بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إله الأولين وإله الآخِرين، وخالق الخلق أجمعين، فُطرت القلوب علىٰ توحيده وإفراده وتعظيمه وإجلاله، فآيات ربوبيته ودواعي ألوهيته بيِّنةٌ لكلِ بصير، له الأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[1]. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وصفيُّه من خلقه، الصادق الأمين وخاتم المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين. رفع الله به البلوىٰ، وهدىٰ الله به عباده إلىٰ الإيمان والتقوىٰ، فرفع الغمة ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده حتىٰ أتاه اليقين، عليه أتم الصَّلاة والتسليم.

ومازال فيهم كذلك يبيِّن لهم ما أوحي إليه من القرآن العظيم والذكر الحكيم ودستور المسلمين، فهو أعلم الخلق بكتاب ربِّه، فحفظ لنا فهمه وأوصانا بالتمسك به وبسنته، وضمن لنا في ذلك الهداية والنجاة من الضلالة إلىٰ يوم الدِّين «فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل علىٰ سبيل الهدىٰ فيها. قال الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾[2]، وقال:

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ١.

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾[2]، وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾[3][4].

فهو الصراط المستقيم والحبل المتين، فبيَّن لهم فيه ما أحلَّ مَنًّا بالتوسعة عليهم، وما حرَّم؛ لما هو أعلم من حظهم في الكفِّ عنه في الآخرة والأولىٰ. وابتلىٰ طاعتهم بأن تعبَّدهم بقولٍ وعملٍ، وإمساك عن محارم حماهموها، وأثابهم علىٰ طاعته من الخلود في جنته، والنجاة من نقمته، ما عظمت به نعمته ـ جلَّ ثناؤه ـ، وأعلمهم ما أوجب علىٰ أهل معصيته من خلاف ما أوجب لأهل طاعته»[5]. بصَّرنا الله لطاعته وشكره، وأعاننا علىٰ ذكره وحسن عبادته وحمداً لله حتىٰ يرضىٰ، وحمداً له إذا رضي وحمداً له بعد الرضىٰ.

ثم أما بعد:

فإن أعظم ما يجب علىٰ العبد شكر خالقه ورازقه، بمحبته وعبادته والعلم به ـ عز وجل ـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[6].

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٤.
(٢) سورة النحل، الآية: ٨٩.
(٣) سورة الشورى، الآية: ٥٢.
(٤) الرسالة (٢٠).
(٥) الرسالة (١٧).
(٦) سورة البقرة، الآية: ٢١.

وهذه الغاية الرشيدة والطلبة السديدة لا يسلك إليها ناشدها وطالبها إلا بالإخلاص لله والصدق معه، ومن ثم الاعتصام بالكتاب والسنة؛ كيما يتحقق التأسِّي ويكمل الاتباع، وينجو المريد رحمةَ ربه، من مزلق التفريط والابتداع.

وإذا كانت معالم الهداية جليّةً دلائلُها كان اللائق التشمير عن الساعد ومجاهدة النفس في الإخلاص، ومن ثم النفرة إلىٰ موارد الظمآن بالأخذ من العلم الصحيح الصريح في المنقول والمعقول حتىٰ يُروىٰ الغليل بالدليل والتعليل.

ومن نعم الله علىٰ طُلاب العلم في كل حين أن يسَّر الله لهم أسبابه وسخَّر لهم من ينادي إلىٰ بابه، ممن يشاء من عباده. فها نحن نلمس ـ فيما نعايشه ـ الجهود المبذولة علىٰ كل الأصعدة من هذه الدولة الرائدة في نشر العلم الصحيح وإجلال رُوَّاده، ولم يكن هذا أمراً مستغرباً؛ فهي دولة علم قامت به وله، ونحن في هذا العهد الزاهر الذي كثرت به سُبُل العلم وتعددت أبوابه برعاية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز ـ حفظه الله ووفقه ـ كان أن يسَّر الله لي دراسة السنة المنهجية، من مرحلة الماجستير في شعبة أصول الفقه بقسم الدراسات العليا الشرعية من جامعة أم القرىٰ إحدىٰ الجامعات العملاقة التي لها اليد الطُّولىٰ في العناية بالعلوم الشرعية ودراسة أصولها وإخراج كنوزها، فكان من المناسب وأنا أحد أبناء هذه الجامعة أن أستفيد من قنوات التحصيل فيها، فأقترح موضوعاً أصوليًّا يكون أُطروحة لنَيل درجة الماجستير في العلوم الشرعية من هذه الجامعة العريقة، فتفضَّل أساتذتي ومشايخي مشكورين بالموافقة علىٰ هذا الموضوع المقترح،

وهو «خبر الواحد، فيما تعم به البلوىٰ وفيما يشترك في الإحساس به خلق كثير، وتدعو الدواعي لنقله دراسةً وتطبيقاً» وهو دراسة تلك المسألتين الأصوليتين المعروفتين، وفيما يلي أذكر السبب الذي دعاني لاختيار هذا الموضوع.

سبب اختيار البحث وأهميته:

كان اختياري لبحث هذا الموضوع قد جاء لتضمنه أموراً متعددة تشكل بمجموعها مطلباً مُلِحًّا لبحثه بحثاً علميًّا. وهذه الأمور والأسباب تنقسم إلىٰ أسباب عامة توجد في أي موضوع يستحق أن يبحث بحثاً أكاديميًّا، وأخرىٰ أسباب خاصة، وهي الأسباب التي تختص بهذا الموضوع لتميزها به دون غيره.

وأجمل بيان تلك الأسباب بقسميها فيما يلي:

*** أولاً: الأسباب العامة:**

١ ـ يعدُّ هذا الموضوع من الموضوعات الأصولية الهامة، وهذا ظاهر من اهتمام الأصوليين ـ رحمهم الله ـ به، فلا يكاد مؤلِّف أصولي لم يطرق هذا الموضوع؛ وما ذاك إلاَّ لأهميته وضرورة تجليته[١]. وضمُّ آرائهم المختلفة والمتباينة في بحث واحد متكامل يجمع شتات آرائهم، ويحقق صحة اتفاقهم واختلافهم، هو أمر ضروري لخدمة الموضوع، ومن ثم خدمة علم أصول الفقه، خاصة وأنه قد بُني علىٰ الخلاف في هذا الموضوع خلاف في بعض القواعد الأصولية والمسائل الجزئية الفرعية.

(١) هذا في الغالب الأعم، وإلا فهناك مثل البيضاوي في المنهاج، فقد أهمل إيراد مسألة عموم البلوىٰ مما حدىٰ بالأسنوي أن يدرجها في زوائده عليه. انظر: زوائد المنهاج ص٣٣٦.

٢ ـ إن بحث مثل هذا الموضوع فيه جِدَّة، حيث أنه لم يسبق أن بُحث بحثاً علميًّا أكاديميًّا، لا نظريًّا ولا تطبيقيًّا، فبحثُه فيه مبادرة وسبق.

٣ ـ إن حجم دراسة الموضوع نظريًّا وتطبيقيًّا مناسب في نظري لمرحلة الماجستير؛ فليس هو بالطويل الواسع فيبحث في رسالة دكتوراه، ولا بالقصير المحدود فيكون بحثه أصغر من دراسة الماجستير.

*** ثانياً: الأسباب الخاصة:**

١ ـ إن هذا البحث يلتقي فيه أكثر من فن من فنون الشرع القويم، فيلتقي الأصول مع الفقه والحديث والعقيدة، ففيه ترابط بين علوم الشرع المتعددة.

٢ ـ إن هذا البحث بحث نظري وتطبيقي في آن واحد، يُقَرِّبُ فيه بين الأصول والفقه من خلال إبراز تأثير القاعدة الأصولية في اختلاف الأئمة في مآخذهم للأحكام، ومن ثم اختلافهم فيها؛ لاختلافهم في أصل القاعدة، فتبرز من خلال ذلك أهمية علم أصول الفقه العملية وعمق تأثيره في الفقه الإسلامي.

٣ ـ إن في هذا البحث لقاء مباشراً بين مدرستين أصوليتين لهما خصوصية في الاستنباط والتأليف، وقد تباينت آراؤهما في هذا الموضوع واختلفت.

فالمدرسة الأولىٰ: هي مدرسة المتكلمين، وعليها معظم علماء الأصول، من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والمعتزلة.

والمدرسة الثانية: هي مدرسة الفقهاء، وعليها معظم علماء الحنفية.

٤ ـ في هذا البحث مواجهة فريدة بين السنة والشيعة، في مسألة

أصولية لها البُعد القوي في أصل من أهم الأصول التي سبَّبت الخلاف بينهما، وهذا الأصل هو دعوىٰ الشيعة أنَّ عليًّا ـ رضي الله عنه ـ الأجدر بالخلافة والأحق بها، وأنها ثابتة له بالنص الصريح من رسول الله ﷺ.

٥ ـ إن في هذا البحث التقاءً صميماً بين النقل الصحيح والعقل الصريح، فليس هو بالبحث الجدلي المحض الذي يخلو من الأدلة النقلية، كبعض البحوث الأصولية، مما يعني عمق تعلقه بالشريعة. ومحاولة الوقوف عند البحوث الأصيلة، ومن ثمَّ تدبرها يعدُّ مطلبًا ملحًا في فقه الشريعة الفقه السليم.

٦ ـ إن في بحث هذا الموضوع إثراءً بيِّناً لبحوث خبر الواحد وحُجِّيَّته؛ فهو يتطرَّق إلىٰ مسألتين حساستين بالنسبة لحجية خبر الواحد، لا ترد في غير هذا الموضوع.

٧ ـ يوجد في نقاط أساسية من هذا الموضوع التباس وتداخل كبير عند كثير من طلبة العلم، بل إن هذا التداخل موجود عند بعض علماء الأصول فيما لمست من كلامهم عند مناقشتهم لموضوع البحث.

وهذا يستوجب تبيينه وتجليته، ومن ذلك:

أ ـ القرب الشديد بين مسألتي البحث مما أدَّىٰ إلىٰ الخلط في فهمهما.

ب ـ ما المقصود من عموم البلوىٰ هل هو يعم كل المكلفين، أم يعم جنساً من أجناسهم، أم طائفة منهم.

جـ ـ مدىٰ نسبة صحة إطلاق القول عن الحنفية في رد خبر الواحد إذا كان مما تعم به البلوىٰ، ثم هل وافقهم أحد من المتكلمين إلىٰ ما ذهبوا إليه؟

٨ ـ إبراز حجم تأثير قاعدتي «خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ وفيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله» في القواعد الأصولية والفروع العملية والاعتقادية، وذلك من خلال الدراسة التطبيقية، والتي ستكون باباً أساسيًّا في البحث ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ.

وبعد هذا كله فإني أرىٰ أن هذه الأسباب مجتمعة تشكل أكثر من تساؤل ومشكلة هي أساس البحث العلمي، فهي تستوجب ضرورة بحث هذا الموضوع علىٰ شكل أُطروحة ماجستير يقضي فيها الطالب زمناً يخلص بإبانة كل هذه المسائل إبانة علمية رصينة؛ كي تُشبَع هاتان المسألتان بحثاً، ومن ثم تكون إثراءً لعلم أصول الفقه، خاصة وأن هذا الموضوع لم يسبُق أن بُحث ـ مطلقاً ـ.

خطة البحث:

وبعد أن سقنا جملة الأسباب والدواعي لاختيار هذا الموضوع للبحث وبيان وجه أهميته فإنه يحسن أن نشير إلىٰ الخطوط العريضة التي مضينا معها في تناولنا لهذا البحث، حيث قسّمنا البحث إلىٰ مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة.

١ ـ **أما المقدمة:** ففيها السبب الباعث لاختيار الموضوع وذِكر طرفٍ من أهميته، والخطة والمنهج اللذان مضىٰ عليهما البحث في تناوله لعناصر موضوعاته.

٢ ـ **التمهيد:** وأما التمهيد فيحوي خمسة مباحث يحسن الوقوف معها حتىٰ تتمهد الطريق وتكون سالكة للولوج في موضوع البحث المقصود.

وهي تعريف الخبر، والمقصود من خبر الواحد، وحكم العمل

به، وإفادته العلم، وقاعدة التحسين والتقبيح.

٣ ـ الباب الأول: وأما الباب الأول فهو الباب الدراسي لموضوع البحث والذي نتناول دراسة موضوع البحث فيه من خلال أربعة فصول:

الأول: يتعلق بالمراد من عموم البلوىٰ في اللغة وعند الأصوليين، وفي اعتبار الشارع، وخلاصة ما يترجح لدى الباحث من المقصود بعموم البلوىٰ، كل ذلك في أربعة مباحث، كل واحد منها يعنىٰ ببسط القول في هذا المقصود من جانبه.

أما الفصل الثاني: فيعنىٰ في تفسير القسم الثاني من عنوان البحث، وهو «ما يشترك في الإحساس به خلق كثير، وتدعو الدواعي لنقله»، حيث يُبْسَطُ الكلام حول المقصود بهذه العبارة من خلال ثلاثة مباحث تتضمن بيان الفرق بين قاعدتي البحث.

وأما الفصل الثالث: فيعنىٰ عناية خاصة بحجية خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، وتفصيل الكلام حول أقوال العلماء في هذه القاعدة؛ لما له من أهمية مُعتَبَرة.

وأما الفصل الرابع: فلا يختلف بمقصوده عن الفصل الذي سبق، حيث يعنىٰ هو الآخر بدراسة حجية إحدىٰ قاعدتي البحث، ألا وهي: «خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير، وتدعو الدواعي لنقله»، والذي يحوي هو وسابقه بحثَ بعض المسائل الأصولية الأخرىٰ، والتي حتّمها البحث العلمي للوصول إلىٰ التحرير الصائب للمسألة ومن ثم الترجيح فيها.

الباب الثاني: وكما هو بيِّن من عنوان البحث فإن هذا الباب مقصور علىٰ الجانب التطبيقي، والذي يعدُّ إثراءً للباب الأول

وامتداداً له. وقد حرصنا علىٰ استيعاب أكبر أنواع التخريج حتىٰ أصبح هذا الباب يحتوي علىٰ ثلاثة أنواع منه:

النوع الأول: وهو تخريج الأصول من الأصول أو تعلق القواعد الأصولية بإحدىٰ قاعدتي البحث، وقد استوعب هذا النوع الفصل الأول من هذا الباب، وقد تخلله دراسة تعلق قاعدتي البحث أو إحداهما بثلاث من القواعد أو المسائل الأصولية.

أما النوع الثاني: فهو تخريج جملة من الفروع العقدية علىٰ قاعدتي البحث أو إحداهما، وقد استوعب هذا الجانب بمسائله الست المبحث الأول في الفصل الثاني من هذا الباب. بينما جاء:

النوع الثالث والأخير: من أنواع التخريج التي تعرض لها البحث، وهو المتعلق بتخريج الفروع علىٰ الأصول مستوعباً المبحث الثاني والأخير في هذا الفصل، وقد تضمَّن تعلق قاعدتي البحث أو إحداهما بعشر مسائل عملية.

٥ ـ **الخاتمة:** وتتضمن النتائج المستخلصة من البحث، سواءً أكانت متعلقة بموضوع البحث تعلقاً مباشراً أو غير مباشر، كما تتضمن شيئاً من التوصيات التي يقررها الباحث بناءً علىٰ ما وصل إليه من قناعات تحتم دراسة مستفيضة لبعض المسائل التي تحتاج إلىٰ معالجة أعمق.

منهج البحث:

أذكر هنا منهجي في تناولي لكل موضوعات البحث السالفة والذي ألخصه في النقاط التالية:

١ ـ أعتمد أخذ كل تعريف من أصحاب فنه الذين يُعْنَون به. فالتعريف اللغوي من كتب اللغة والأصولي من كتب الأصول

والحديثي من كتب الحديث.

٢ ـ أعتمد في نقل كل مذهب من كتب أصحاب المذهب قدر الطاقة.

٣ ـ أعزو الأقوال إلىٰ قائليها من خلال كتبهم إن تيسرت، وإلا عن أدق ناقل لها.

٤ ـ أعزو الآيات الكريمة إلىٰ محالِّها من السور.

٥ ـ أُخرِّج الأحاديث النبويّة تخريجاً مختصراً في الجملة، عدا ما يقتضيه البحث فأزيد في التخريج للخبر قدر الحاجة، وإلا فإني أكتفي بما سوىٰ ذلك بتخريج الحديث من الصحيحين إن وجد فيهما، أو عن أحدهما فيما إذا تفرَّد في تخريجه عن الآخر وما لم يكن في الصحيحين فأخرجه من بعض الكتب الستة الأخرىٰ، أو مسند الإمام أحمد، فإن لم أجده هنالك خرَّجته من كتب السنة الأخرىٰ، كل ذلك عند أول ورود للخبر فحسب.

٦ ـ أترجم لغير المشهور من الأعلام عند ذكر العلم في المرة الأولىٰ فقط؛ خاصة وأن الأعلام الواردين في البحث من الكثرة بمكان يفضي تتبعها إلى تضخيم البحث بما ليس من مقصوده، فاكتفيت بترجمة وجيزة لمن أشرت إليهم مع ذكر مظانّ بسط تراجمهم، وهذا كله قد حدا بي أن لا أترجم للصحابة ولا للأئمة المتبوعين ـ رضي الله عنهم ـ كما أني لم أترجم لمن مرَّ ذكره عَرَضاً دون قصدِ ذكر رأيٍ له، أو نقل قول من أقواله قد تميز به، وذلك كالأعلام الواردين في أثناء الأسانيد أو ثنايا كلام العلماء.

٧ ـ ذيَّلت البحث بفهارس تفصيلية تسهِّل علىٰ القارىء الاستفادة من محتويات البحث الاستفادة الكاملة. وهي علىٰ النحو التالي:

أـ فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

ب ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

جـ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم في البحث.

د ـ فهرس المسائل الأصولية الواردة في البحث.

هـ ـ فهرس المسائل العقدية الواردة في البحث.

و ـ فهرس المسائل الفقهية الواردة في البحث.

ز ـ فهرس المراجع والمصادر.

ح ـ فهرس الموضوعات التفصيلية لمحتويات البحث..

التمهيـــد
المبحث الأول

تعريف الخبر:

كانت هذه الكلمة عنواناً لجملة من التصورات المتعددة ما بين العلماء بحسب فنونهم المختلفة، فكلمة الخبر كما تناولها اللغوي في البيان والاشتقاق فقد تناولها البلاغي في المدلول وإضافة المعنىٰ، وكذلك فقد أصبحت اصطلاحاً معروفاً في بعض الفنون لها دلالتها العرفية بتلك الفنون، كأصول الفقه والتاريخ والحديث، وعليه فلابدَّ من الوقوف مع تصوُّرات أصحاب تلك الفنون لهذه الكلمة لنتعرف علىٰ مرادهم منها، ومن ثم نتخلص بما تعنيه من هذه الكلمة في بحثنا الذي نمهد له.

*** المطلب الأول الخبر في اللغة:**

الخبر عند اللغويين هو النبأ، فقد دارت تعريفاتهم حوله.

قال ابن منظور: «الخبر ـ بالتحريك ـ واحد الأخبار، والخبر ما أتاك من نبأ عمن تستخبر. قال ابن سيده: الخبر النبأ، والجمع أخبار، وأخابير: جمع الجمع»[١]. وقال الفيروزآبادي: «الخبر ـ محركة ـ: النبأ، الجمع أخبار، جمع الجمع أخابير»[٢]. كما أن الخبر لغة مشتق من الخبار، وهي الأرض الرخوة ذات الحجارة، ومنه الحديث «نهىٰ عن المخابرة»[٣]. وفي المثل: من تجنب الخبار

---

(١) لسان العرب (١٢/٤)، مادة: «خبر».

(٢) القاموس المحيط (٤٨٨)، مادة: «الخبر».

(٣) أخرجه الشيخان من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ خ (كتاب الشرب والمساقاة) باب (١٧) الرجل يكون له ممرّ أو شربٌ في حائط أو في نخل (٢٣٨١)، م (كتاب البيوع) باب =

أمن العِثار[1]. وسمي الخبر خبراً؛ لأنه يثير العلم في النفس، كما تثير الأرض الغبار عندما يقرعها الحافر ونحوه»[2].

* **المطلب الثاني: الخبر عند البلاغيين:**

الخبر عند البلاغيين هو كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته[3].

فقولهم (الكلام) مخرج للإشارة ونحوها مما ليس كلاماً.

وقولهم (يحتمل الصدق والكذب) مخرج للإنشاء.

وقولهم (لذاته) يريدون به قطع النظر، عن خصوص المخبر، أو خصوص الخبر، وأن ينظر في احتمال الصدق والكذب إلىٰ الكلام نفسه. وعليه فيدخل في هذا الحد الأخبار الواجب تصديقها من كلام الله ورسوله، وكذلك البدهيات المألوفة والنظريات المتيقنة[4].

* **المطلب الثالث: الخبر عند الأصوليين:**

يعتبر هذا المبحث من المباحث التي أطال الأصوليون الوقوف

= (١٦)، النهي عن المحاقلة والمزابنة، وعن المخابرة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين) (١٥٣٦).

ثم جاء في مسلم عن عطاء قال جابر: «أما المخابرة فهي الأرض البيضاء يدفعها الرجل إلى الرجل فينفق فيها ثم يأخذ من الثمر».

وقال النووي: «وأما المخابرة فهي والمزارعة متقاربتان وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها كالثلث والربع وغير ذلك من الأجزاء المعلومة، لكن في المزارعة يكون البذر من مالك الأرض وفي المخابرة يكون البذر من العامل، هكذا قال جمهور أصحابنا وهو ظاهر نص الشافعي وقال بعض أصحابنا وجماعة من أهل اللغة وغيرهم: هما بمعنىً». انتهى شرح مسلم (٤/ ١٩٣).

(١) ذكره في اللسان (٤/ ١٣)، مادة: «خبر».

(٢) انظر: القاموس (٤٨٩)، مادة: «الخبر»، واللسان (٤/ ١٣)، مادة: «خبر»، وإرشاد الفحول (١/ ١٨٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢١٥).

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة للجرجاني (١٠)، وخبر الواحد وحُجِّيته أحمد الشنقيطي (١٧).

(٤) جواهر البلاغة للهاشمي (٥٣).

عندها، حيث نجد نَفَسَهُم في هذه المسألة قد طال وامتد حتىٰ تضمن كثيراً من الاعتراضات والمناقشات، كل ذلك بغية الوصول إلىٰ حد تام لمعنىٰ الخبر(١)، ومع ذلك كله فلا نجدهم قد اختطوا لهم معنىٰ خاصًا لمدلول الخبر، إذ كل ما قرروه لا يخرجهم عن الدوران بفلك البلاغيين في هذا الباب(٢)، بل إن بعض الأصوليين قد اعتمد في تعريفه للخبر علىٰ تعريف أهل اللغة. من ذلك تعريف أبي الحسين البصري، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وأما حدُّ الخبر فقد قيل: إن أهل اللغة حدُّوه بأنه «كلام يدخله الصدق والكذب»(٣)».

وحتىٰ نقف مع جانب من جدهم ـ رحمهم الله ـ للوصول إلىٰ الحد الجامع المانع لمعنىٰ الخبر نورد ما حدَّه به السيف الآمدي وهو المدقق في هذا الشأن، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع علىٰ نسبة معلوم إلىٰ معلوم أو سلبها علىٰ وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلىٰ تمام، مع قصد المتكلم به الدلالة علىٰ النسبة أو سلبها.

أمَّا قولنا (اللفظ) فهو كالجنس للخبر وغيره من أقسام الكلام، ويمكن أن يحترز به عن الخبر المجازي مما ذكرناه أولاً. وقولنا (الدال) احتراز عن اللفظ المهمل. وقولنا(بالوضع) احتراز عن اللفظ الدال بجهة الملازمة. وقولنا (علىٰ نسبة) احتراز عن أسماء الأعلام

---

(١) ومع هذا فقد ذهب مثل الرازي في المحصول إلىٰ أن تصور ماهية الخبر غنيّ عن الحدِّ والرسم. المحصول (٤/ ٢٢١).
وينظر: البحر المحيط لبدر الدين الزركشي (٤/ ٢١٥)، وإرشاد الفحول للشوكاني (١/ ١٨٧)، وشرح العضد (٢/ ٤٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٥٣٩).

(٢) ينظر: جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٢/ ١٠٧)، وتيسير التحرير لابن باتشاه (٣/ ٢٤).

(٣) المعتمد (٢/ ٥٤٢)، وكذلك: انظر: التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٣/ ٩).

وعن كل ما ليس له دلالة علىٰ نسبة. وقولنا (معلوم إلىٰ معلوم) حتىٰ يدخل فيه الموجود والمعدوم. وقولنا (سلباً أو إيجاباً) حتىٰ يعم ما مثل قولنا: زيد في الدار، ليس في الدار. وقلنا (يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلىٰ إتمام) احتراز عن اللفظ الدالّ علىٰ النسب التقييدية. وقولنا (مع قصد المتكلم به الدلالة علىٰ النسبة أو سلبها) احترازاً عن صيغة الخبر إذا وردت. ولا تكون خبراً، كالواردة علىٰ لسان النائم والساهي والحاكي لها أو لقصد الأمر مجازاً، كقوله تعالىٰ: «﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[1]، وقوله: ﴿۞وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[2]، و: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾[3]، و: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[4]، ونحوه، حيث إنه لم يقصد بها الدلالة علىٰ النسبة ولا سلبها»[5].

ومع أن تعريف الآمدي هذا كان كثير القيود والمحترزات إلا أنه لم يخرج بالخبر عن المعنىٰ الذي قصده البلاغيون. الأمر الذي يؤكد ما ذهب إليه الأستاذ السعيدي من أن نظرة الأصوليين للخبر نظرة شاملة، تدخل فيها السنة كما يدخل فيها الإجماع، وأقوال الصحابة، بل يدخل فيها كل خبر إنساني يحتمل أن يكون صدقاً أو كذباً»[6].

وعليه فليس لهذا المدلول الذي قرره الأصوليون للخبر تعلق

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٥.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.
(٥) الأحكام للآمدي (٢/٩).
(٦) انظر: حكم العمل بالحديث الضعيف وأثره في الأحكام (١/٢٥).

مباشر في عنوان البحث، فإنه وإن وجد في أخبار الآحاد التي تعم بها البلوىٰ شيء يحتمل الصدق والكذب كما هو في حال من زعم رؤية الهلال أو انقضاء المال من النفقة علىٰ اليتيم كما يدَّعيه الوليُّ، فإن هنالك الكثير من الأخبار تقتضي تكليفاً من خلال أوامر ونواهٍ ينشأ منها ابتلاء تلو ابتلاء علىٰ العبد في دار البلاء. وقد حاول الأصوليون الخروج من هذا الإشكال، من ذلك ما ذكره إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ، حيث قال في هذا الشأن: «فإن قيل: لم سمى الأصوليون ما نقله الرواة عن رسول الله ﷺ أخباراً، ومعظمها أوامر ونواهٍ؟.

فأجاب القاضي عن ذلك بوجهين: أحدهما: أن حاصل جميعها آيل إلىٰ الخبر، فالمأمور به في حكم المخبر عن وجوبه، وكذلك القول في النواهي، وبهذا دلَّت المعجزة علىٰ وجوب قبولها منه، والمعجزة تدل علىٰ الصدق، والسر فيه أنه ـ عليه السلام ـ ليس آمراً علىٰ الاستقلال، وإنما الآمر حقًّا الله ـ تعالىٰ ـ، وموضع صيغ الأمر من المصطفىٰ ﷺ في حكم الإخبار عن أمر الله، فهذا وجه تسمية جميع المنقول خبراً.

والوجه الثاني: أنها سميت أخباراً لنقل النقلة المتوسطين وهم مخبرون عمن روىٰ لهم، والذين عاصروا رسول الله ﷺ كانوا لا يقولون إذا بلغهم أمر: أخبرنا رسول الله ﷺ، بل يقولون: أمر رسول الله ﷺ. فالمنقول إذاً استجدَّ اسم الخبر في المرتبة الثالثة»[1].

وهذا الجواب الذي نقله إمام الحرمين عن القاضي مُعارَضٌ باجتهاد النبي ﷺ ابتداءً، كما أن تركيب المعاني علىٰ الألفاظ أمر

---

(١) البرهان (١/ ٣٦٧).

اصطلاحي لم يُعنَ به الجيل الأول، وعلىٰ كل حال فانقسام الواجب التصديقي من الكتاب والسنة إلىٰ ألفاظ أخبار وإنشاء أمر مشتهر بين العلماء حتىٰ أصبح اعتبار ذلك أمراً يستشكل فيه علىٰ حدِّ الخبر نفسه. وبعد هذا فإننا نخلص لأمر نطمئن إليه، وهو عدم تعلق اصطلاح الأصوليين للخبر مع موضوع هذا البحث. والله أعلم.

*** المطلب الرابع: الخبر عند المحدثين:**

لما كان المحدثون قد اصطلحوا علىٰ كلمات كثيرة نقلوها من معانيها اللغوية إلىٰ ما يقاربها في الظاهر من علوم الحديث والإسناد التي لم يكن للعرب بها معرفة من قبل، كان من جملة تلك الكلمات لفظ الخبر، ولفظ الحديث، فمن أهل المصطلح من جعلهما مترادفين، ومنهم من جعل الخبر أعمَّ، فيدخل فيه ما نقل عن الرسول ﷺ وعن غيره، ومنهم من خصَّ الخبر بالموقوف علىٰ الصحابة ومن دونهم، فلا يعم الحديث الذي هو خاصٌّ بالمرفوع إلىٰ النبي ﷺ[(١)].

قال في نزهة النظر: «الخبرعند علماءهذاالفن مرادف للحديث، وقيل الحديث ما جاء عن النبي ﷺ، والخبر ما جاء عن غيره، ومن ثمَّ قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: الإخباريّ، ولمن يشتغل بالسنة النبوية: المحدّث. وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق[(٢)]،

---

(١) أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها، مفادها، العمل بموجبها لعبدالله بن عبدالرحمن ابن جبرين (٣٨).

(٢) وعن معنى (العموم والخصوص المطلق) يقول العلامة التهانوي في كتابه «كشاف اصطلاحات الفنون»: «العموم بضم العين وفتحها الشمول... وعند المنطقيين هو كون أحد المفهومين شامل أفرادًا من المفهوم الآخر إما مطلقًا بأن يصدق على جميع ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كلي ويسمي عمومًا مطلقًا، وذلك المفهوم يسمى عامًّا مطلقًا، وأعم مطلقًا وأخص مطلقًا» كتاب كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي =

فكل حديث خبر من غير عكس»[١].

والحق أن العرف المعتبر في مثل هذا ينبغي أن يكون مقتصرًا على عرف أهل الاصطلاح من المحدثين فحسب[٢]، والذي يبدو منهم التوسع في مثل هذه العبارة، فتارةً يطلقونها علىٰ المرفوع، وتارةً علىٰ ما دونه. دون تكلف تحري الألفاظ في مثل ذلك. وعلىٰ كل حال فلا مشاحة في الاصطلاح، كما هو متقرر. والذي يعنينا في ختام هذا المطلب أن نشير إلىٰ ما نبّه عليه الشيخ ابن جبرين أن لفظ الخبر يصدق ـ من حيث اللغة ـ علىٰ ما نقله لنا المحدثون بأسانيدهم إلىٰ أن تتصل بالنبي ﷺ، فلهذا المعنىٰ أدخلها الأصوليون تحت عنوان الأخبار[٣].

*** المطلب الخامس: مصطلح الخبر في هذا البحث:**

مما سبق تبين خروج ما بحثه الأصوليون من معنىٰ للخبر عن مقصودنا، حيث إنه لا يتجاوز ما بحثه البلاغيون من معنىٰ لماهيته فحسب، وذلك بعد أن قسموا الكلام إلىٰ إخبار وإنشاء.

كما يعتبر تناول المحدثين لمعنىٰ الخبر واصطلاحهم فيه أضيق مما نعنيه من معنىٰ للخبر في هذا البحث، ويستوي في ذلك كل الاصطلاحات المختلفة لمعنىٰ الخبر عندهم وإن كان لاشك أنه يعتبر الخبر المأثور عن النبي ﷺ أهم وأبرز ما يتناوله اصطلاح الخبر في ما نعنيه في هذا البحث، إلا أن الفقهاء والأصوليين قد وسَّعوا مدلول معنىٰ الخبر في قاعدة خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، وفيما يشترك

= (١٥٦٨/٣).

(١) نزهة النظر (٥٢).

(٢) انظر المقترح في دراسة المصطلح لحاتم الشريف.

(٣) أخبار الآحاد في الحديث النبوي، حجيتها، مفادها، العمل بموجبها (٣٨).

في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله، إلىٰ أن يتناول مطلق الخبر أيًّا كان قائله مادامت تعم به البلوىٰ أو تدعو الدواعي لنقله، ولأجل ذلك أدرجوا من جملة الأخبار الواردة في مسألتي البحث خبر من زعم رؤية الهلال مع عناية الناس بمشاهدته، والسماء صافية لا حائل فيها يمنع من رؤيته.

وكذلك زعم الوصي أنه قد أنفق مالاً كثيراً علىٰ يتيم في زمن قصير[١]، إلىٰ غير ذلك.

ولأجل هذه الاعتبارات كان ما نعنيه من معنىٰ للخبر هو مطلق ما دلت عليه الكلمة لغةً، ألا وهو «النبأ» والذي يشعر من لفظه بأهمية بالغة يحويها والذي يناسب أن يكون متعلقاً بأمر تعم به البلوىٰ أو تدعو الدواعي لنقله. والله أعلم.

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك عند بحث المراد بعموم البلوىٰ، وكذلك في الباب التطبيقي عند مسألة رؤية الهلال من واحد والسماء صحو.

المبحث الثاني
المقصود بخبر الواحد

يعبَّر عن هذا المبحث في كتب الأصول والمصطلح بخبر الآحاد، كما يعبَّر عنه بخبر الواحد[١]، ويعنون به القسم الثالث من الأخبار، وهو ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه، وهذا القسم من الأخبار إما أنه يترجح احتمالات صدقه، كخبر العدل، أو كذبه، كخبر الفاسق، أو يتساوىٰ الأمران، كخبر المجهول، وهذا الضرب لا يدخل إلا في الجائز الممكن وقوعه وعدمه، والكلام إنما هو في الأول؛ لأنه الذي يجب العمل به، وليس المراد به ما يرويه الواحد فقط، وإن كان الموضوع خبر الواحد في اللغة يقتضي وَحْدَةَ المخبر الذي ينافيه التثنية والجمع، لكن وقع الاصطلاح به علىٰ كل ما لا يفيد القطع، وإن كان المخبر به جمعاً إذا نقصوا عن حد التواتر. ومنهم من قال: ما لم ينته ناقله إلىٰ حد الاستفاضة والشهرة»[٢].

ولعل السبب في عدم اتفاق العلماء علىٰ اصطلاح محدد لخبر الواحد هو أنهم سلكوا منحيين مختلفين[٣] في سبيل ضبطهم لماهية هذا الخبر.

المنحىٰ الأول: هو النظر إلىٰ فائدة الخبر وثمرته وما يمكن أن يثريه في النفس. ومن أمثلة التعاريف المتأتية علىٰ هذه النظرة ما عرَّفه به ابن الهمام ـ رحمه الله ـ، حيث قال: «هو خبر لا يفيد العلم

---

(١) انظر: توجيه النظر إلىٰ أصول الأثر (١/١٠٨).
(٢) البحر المحيط (٤/٢٢٥).
(٣) انظر: حكم العمل بالحديث الضعيف وأثره في الأحكام، السعيدي (١/٣٣).

بنفسه»[١].

وقريب إلىٰ هذا التعريف في اعتباره هذا المنحىٰ تعريف من حدَّ خبر الواحد بما أفاد الظن[٢]، وأما المنحىٰ الآخر لتعريف خبر الواحد فهو تعريف من التفت إلىٰ وصف صورة روايته ونقله، فلمّا كان هناك بَوْنٌ واضح جليٌّ بين صورة رواية خبر الواحد مع الخبر المتواتر وهو الذي يرويه الجمع عن الجمع ممن يستحيل تواطُؤهم علىٰ الكذب عادةً، وقد أسندوا الخبر إلى أمر حسيٍّ، وذلك في كل طبقات الإسناد كما هو المشهور في حدِّه[٣]، فصار بعد ذلك كل خبر لا تتوفر فيه كل تلكم الشروط الضابطة للخبر المتواتر يليق به أن يندرج تحت مسمًّىٰ واحد، وقد عرَّف كثير من العلماء خبر الواحد من خلال هذا المسلك. من ذلك ما عرَّفه به السيف الآمدي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منته إلىٰ حد التواتر»[٤]. والذي يجمل أن يُنبَّه إليه في هذا المقام هو أنه من المناسب أن يكون قد تمخَّض عن النظر لخبر الواحد من خلال المنحىٰ الأول قسيم آخر لهذا الخبر غير المتواتر، ألا وهو الخبر المشهور، والذي له ـ هو الآخر ـ اصطلاحات متغايرة، غير أنها بالجملة تشعر برجحانٍ ما في خبره[٥]. ولعل من أبرز الاصطلاحات

(١) التحرير (٣١١)، ومضىٰ علىٰ مثل ذلك الزركشي في البحر (٤/ ٥٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الأحكام للآمدي (٢/ ٣١)، وقد مضىٰ علىٰ هذا المسلك ابن الحاجب في مختصره (٢/ ٥٥)، وابن السبكي في جمع الجوامع (٢/ ١٢٩).

(٤) انظر في تعريف التواتر شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٧٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٢)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٣٢٣ـ٣٢٤)، وروضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢٥٤)، وإرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٢٠٠).

(٥) ولا يخالف هذا التعليل ما عرَّف به الخبازي في المغني خبر الواحد، حيث قال عنه: «خبر الواحد هو الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً، بعد أن يكون دون المشهور =

المشتهرة بهذا القسم من الأخبار ما اصطلح عليه علماء الحنفية في مقصودهم منه، حيث يوضح ذلك حافظ الدين النسفي، فيقول: «اعلم أن المشهور ما كان في الأصل من الآحاد، ثم انتشر حتىٰ نقله قوم لا يُتوهم تواطؤهم علىٰ الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة، ومن بعدهم وهم قوم ثقات أئمة لا يتهمون، فصار بشهادة هؤلاء الأئمة الثقات وتصديقهم بمنزلة المتواتر»[١]. ويفسر ملاّ جيون[٢] في شرحه علىٰ المنار ما يعنيه الحنفية بالقرنين في أثناء تعريفهم للمشهور، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «المشهور وهو ما كان من الآحاد في الأصل» أي في القرن الأول وهو قرن الصحابة ـ رضي الله عنهم (ثم انتشر حتىٰ ينقله قوم لا يُتوهم تواطؤهم علىٰ الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم) يعني قرن التابعين وتابعي التابعين، ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك»[٣].

= والمتواتر» المغني (١٩٤)، فإن كان قد مضىٰ مع أصحاب المسلك الآخر في التعريف وهو ممن قرّر اعتبار الخبر المشهور كقسيم للآحاد فإنه إنما نحىٰ هذا المنحىٰ بعد أن كان قد عرّف الخبر المشهور وتصوره، فكان هذا التعريف لا يفهم إلا بعد معرفة الخبر المشهور الذي هو نفسه آحاد في أصله، إلا أن له تعلقاً أرجح في طمأنينة القلب له. والله أعلم.

(١) كشف الأسرار مع الشرح علىٰ المنار (٢/٦)، وكشف الأسرار للنسفي (٢/٦)، وانظر: النامي علىٰ الحسامي (١٣٩).

(٢) هو أحمد بن أبي سعيد بن عبدالله بن عبدالرزاق بن خاصة الحنفي المكي الصديقي اللكنوي المشهور بشيخ جيون أو ملاجيون (١٠٤٧ ـ ١١٣٠هـ) فقيه أصولي محدث، من مؤلفاته إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار، والتفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية مع تعريفات المسائل الفقهية، فارسيٌّ فسّر فيه الآيات التي هي مستنبطات لمسائل الفقه. نور الأنوار في شرح الأبصار لسؤالات الأحمدية في رد الملاحدة، ونور الأنوار في شرح المنار للنسفي في الأصول. انظر في ترجمته هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار العارفين (١/١٧٠) ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١/٢٣٣).

(٣) شرح نور الأنوار علىٰ المنار (٢/٦).

والذي يؤنسنا لهذا الرابط في العلاقة بين كيفية الحدِّ لخبر الواحد، وما يترتب من قيام قسم آخر للأخبار يَرْجُح علىٰ الآحاد وإن انحط عن المتواتر هو انسجام التعريف الواقع علىٰ أسلوب المنحىٰ الأول والذي يتلاءم مع تقرير الحنفية للمشهور، حيث أفاد عندهم علم طمأنينة[(١)]؛ ذلك لأن فيه عندهم شبه صورة لا معنىٰ. ويشرح البخاري هذه العبارة الأخيرة بقوله: «..لأنه لما كان من الآحاد في الأصل كان في الاتصال ضرب شبهة صورة، ولما تلقته الأمة بالقبول مع عدالتهم وتصلبهم في الدين كان بمنزلة المتواتر. وهو اسم لخبر كان من الآحاد في الأصل، أي في الابتداء ثم انتشر في القرن الثاني حتىٰ روته جماعة لا يُتصور تواطؤهم علىٰ الكذب، وقيل هو ما تلقته العلماء بالقبول، والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة؛ فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون، ولا تسمىٰ مشهورة، فلا يجوز بها الزيادة علىٰ الكتاب، مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرهما.

ويسمىٰ هذا القسم مشهوراً أو مستفيضاً، من شَهَرَ يشهر شهراً وشهرة، فاشتهر أي وضح، ومنه شهر سيفه إذا سله. واستفاض الخبر أي شاع، وخبر مستفيض أي منتشر بين الناس»[(٢)]. وكذلك فإنه ولأجل اعتبار طمأنينة القلب وسكونه قرر بعض العلماء من غير الحنفية ـ أيضاً ـ جعل المستفيض قسيماً ثالثاً للآحاد والمتواتر، وهو لا يختلف كثيراً عن المشهور، من حيث المنحىٰ في الاعتبار، ومن

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٩٢)، والتوضيح علىٰ التنقيح (٢/ ٣).
(٢) كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٦٨).

أولئك العلماء الذين قرروا مثل هذا الأستاذ أبوإسحاق، وجرىٰ عليه تلميذه الأستاذ أبومنصور في كتابه «معيار النظر» وابن برهان في «الأوسط»[(١)].

ولسنا نعني في هذا المقام أن نرجِّح أحد الاصطلاحيين علىٰ الآخر، وإنما غاية ما نبغي أن نخلص به، هو تصور هذا الباعث الذي أسهم في اختلاف عبارات العلماء في حدِّ خبر الواحد، خاصة وأنه لا مشاحة في الاصطلاح، ولأجل ذلك كثرت وتنوعت فيما نحن بصدده حتىٰ أدرج الإمام أبوبكر الجصاص (المشهور في نوع المتواتر)، وجرىٰ علىٰ ذلك أبوبكر الصيرفي[(٢)] والقفَّال الشاشي[(٣)]

(١) حكىٰ ذلك عنهم الزركشي في البحر (٤/ ٢٤٩)، ورجَّح مذهبهم. انظر: البحر (٤/ ٢٥٦)، وإن كان قد خالفهم في اصطلاح المستفيض، حيث قال: «والمختار أنه الشائع بين الناس، وقد صدر عن أصل ليخرج الشائع لا عن أصل» البحر (٤/ ٢٤٩).

(٢) هو: محمد بن عبدالله البغدادي، اشتهر بالصيرفي، الإمام الجليل، الأصولي، أحد أصحاب الوجوه المسفرة عن فضله، والمقالات الدالة على جلالة قدره، تفقه على ابن سريج، قال القفال الشاشي: كان الصيرفي أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، من تصانيفه: شرح الرسالة للإمام الشافعي، وكتاب في الإجماع، وكتاب في الشروط ت (٣٣٠هـ). انظر في ترجمته: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥/ ٤٤٩)، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٣/ ١٨٦)، وشذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٣٢٥).

(٣) هو: أبوبكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير، الشاشي، والشاشي نسبة إلى الشاش ـ بشينين معجمتين بينهما ألف ـ وهي مدينة وراء نهر سيحون، خرج منها جماعة من العلماء. قال ابن الأهدل: واعلم أن لنا (أي الشافعية) قفَّالاً غير شاشي، وشاشيًّا غير قفال، وثلاثتهم يكنون بأبي بكر، ويشترك اثنان في اسمهما، واثنان في اسم أبيهما دون اسمهما، فالقفال غير الشاشي هو المروزي شيخ القاضي حسين وأبي محمد الجويني، وقال النووي: إذا ذكر القفال الشاشي فالمراد هذا، وإذا ورد القفال المروزي فهو الصغير، ثم إن الشاشي يتكرر ذكره في التفسير والأصول والحديث والكلام، والمروزي يتكرر ذكره في الفقهيات، وقد كان القفال الشاشي الكبير إمامًا في التفسير والحديث والكلام والأصول والفروع، والزهد، والورع، واللغة، والشعر. قال فيه أبوعاصم العبادي: هو أفصح الأصحاب قلمًا، وأثبتهم في دقائق العلوم قدمًا، وأسرعهم بيانًا، وأثبتهم جنانًا، وأعلاهم إسنادًا، وأرفعهم عمادًا. انتهى. قال الشيرازي: وعنه انتشر فقه =

مـــــن الشـــــافعيـــــة(١)، بـــــل إن المـــــاوردي(٢)

= الشافعي بما وراء النهر. انتهى.
ومن مصنفاته كتاب في الأصول وشرح للرسالة، ودلائل النبوة، ومحاسن الشريعة، وله تفسير كبير وهوأول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، قال أبوقاسم بن عساكر: بلغني أنه كان مائلاً عن الاعتدال، قائلاً بالاعتزال في أول مرة، ثم رجع إلى مذهب الأشعري.
قال ابن السبكي: وهذه فائدة جليلة، انفرجت بها كربة عظيمة وحسيكة في الصدر جسيمة، وذلك أن مذاهب تحكى عن هذا الإمام في الأصول، لا تصح إلاَّ على قواعد المعتزلة وطالما وقع البحث في ذلك حتى توهم أنه معتزلي، واستند المتوهم إلى ما نقل أن أباالحسن الصَّفَّار قال: سمعت أباسهل الصعلوكي، وسئل عن تفسير الإمام أبي بكر القفال فقال: قدسه من وجه ودنسه من وجه. أي دنسه من جهة نصرة مذهب الاعتزال.
وقال ابن السبكي: وقد انكشفت الكربة بما حكاه ابن عساكر، وتبين لنا بها أن ما كان من هذا القبيل كقوله يجب العمل بالقياس عقلاً، وبخبر الواحد عقلاً وأنحاء ذلك فالذي نراه أنه لما ذهب إليه كان على ذلك المذهب فلما رجع لابد أن يكون قد رجع عنه فاضبط هذا. اهـ. وعلى أي حال فخير ما يقال في هذا المقام عن هذا الإمام ما قاله الإمام الذهبي وحسبك به حيث قال رحمه الله: الكمال عزيز وإنما يمدح العالم بكثرة ما له من الفضائل، فلا تدفن المحاسن لورطة ولعله رجع عنها. وقد يغفر له استفراغه الوسع في طلب الحق ولا قوة إلاَّ باللهاهـ. ولد سنة (٢٩١هـ) وتوفي سنة (٣٦٥هـ).
انظر في ترجمة: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٠٠)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (٤/ ٢٠٠)، وسير أعلام النبلاء للإمام الذهبي (١٦/ ٢٨٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٥١)، وهداية العارفين (٢/ ٤٨)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبدالله مصطفى المراغي (١/ ٢١٢).

(١) البحر المحيط (٤/ ٢٤٩).

(٢) هو: أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ولد سنة (٣٦٤هـ) وقيل (٣٧٠هـ) وتوفي (٤٥٠هـ). والماوردي منسوب إلى بيع الماورد، تولي ما يقابل رئاسة القضاة، وهو ما اصطلح عليه بقاضي القضاة أو أقضى القضاة (ولا يليق) أحد أئمة المذهب عند الشافعية وأصحاب الوجوه فيه روى عنه الخطيب ووثَّقه، وقال عنه الذهبي صدوق وارتضىٰ ذلك ابن حجر من مصنفاته الأحكام السلطانية وهو تصنيف عجيب مجلد، والإقناع مختصر يشتمل على غرائب والتفسير ثلاث مجلدات، وأدب الدنيا والدين، وأعلام النبوة، وأمثال القرآن، وتسهيل النصر وتعجيل الظفر، وسياسة الملك، وقانون الوزارة، والحاوي في الفرع. قال الإسنوي: لم يصنف مثله.
واتهم الماوردي بالاعتزال في بعض المسائل بحسب ما فهم عنه في تفسيره من موافقة المعتزلة فيها، ولا يوفقهم في جميع أصولهم ومما خالفهم فيه زعمهم بخلق القرآن، قال =

والروياني[١] قد اصطلحا علىٰ جعل المشهور بدرجة أعلىٰ من المتواتر، وإن عُدَّ هذا اصطلاحاً شاذًّا لهما[٢]، وغاية كل ذلك أن يُتصور مدلول كل قول حسب اصطلاح قائله.

= ابن حجر: والمسائل التي وافق عليها المعتزلة معروفة (منها) مسألة وجوب الأحكام والعمل بها هل هي مستفادة من الشرع أو العقل كان يذهب إلى أنها مستفادة من العقل ومسائل أخر توجد في تفسيره وغيره، وزاد الذهبي قوله في القدر، وعلى أي حال فهو لم يكن يتظاهر بالاعتزال والتهمة بالدين خطيرة لا يليق أن تستساغ إلاَّ ببرهان، والزلة واردة على العالم كأي إنسان. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (٥/٥٠٨)، وتاريخ بغداد (١٢/١٠٢)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٦٤)، والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي (١٦/٤١)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (٤/٧٥)، ولسان الميزان لابن حجر (٤/٢٦٠)، والبداية والنهاية لابن كثير (٦/٨٥)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (٨/٨٧)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٥)، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١/١٩)، وهداية العارفين (١/٦٨٩).

(١) هو: عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد الإمام الجليل أبوالمحاسن الروياني، ولد سنة (٤١٥هـ)، وتوفي سنة (٥٠٢هـ)، ورويان بلدة من أعمال طبرستان، وأما الري فمدينة كبيرة، والنسبة إليها رازي قاله الذهبي في سير أعلام النبلاء، والروياني أحد أئمة المذهب الشافعي، وكان يلقب فخر الإسلام وله الجاه العريض، والعلم الغزير، والدين المتين، والمصنفات السائرة في الآفاق، والشهرة بحفظ المذهب، يضرب المثل باسمه في ذلك، حتى يحكى أنه قال: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، قال ابن السبكي والكلام له: ولا يعني بكتبه منصوصاته فقط بل منصوصاته وكتب أصحابه، هذا هو الذي يراد عند إطلاق كتب الشافعي. اهـ. من تصانيفه البحر في الفروع. قال ابن كثير: وهو حافلٌ كاملٌ شاملٌ للغرائب وغيرها، وفي المثل (حدّث عن البحر ولا حرج)اهـ. وقال ابن السبكي عن البحر: وهو وإن كان من أوسع كتب المذهب إلاَّ أنه عبارة عن (حاوي) الماوردي مع فروع تلقاها الروياني عن أبيه وجده ومسائل أخر فهو أكثر من الحاوي فروعًا، وإن كان الحاوي أحسن ترتيبًا وأوضح تهذيبًا، ومن تصانيفه أيضًا الفروع والحلية مجلد متوسط، فيه اختيارات كثيرة، وكثير منها موافق مذهب مالك، هكذا جاء في شذرات الذهب. توفي الرياني مقتولاً من بعض الملاحدة الإسماعيلية لعصبيته للحق والذب عنه. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (٧/١٩٣)، وسير أعلام النبلاء (١٩/٢٦٠)، وشذرات الذهب (٤/٤)، والبداية والنهاية (٦/١٨٢).

(٢) البحر المحيط (٤/٢٤٩).

وهو الأمر الذي نرجو أن نصل إليه في عموم هذا البحث، سواء في هذا الاصطلاح خاصة أو في غيره.

ولأجل ذلك فينبغي أن نتصور كلا الاصطلاحين لخبر الواحد، والذي يعني أحدهما دخول كل ماعدا المتواتر في حدِّه وهو الاصطلاح الذي اشتهر عند علماء الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وكذلك لا نُغْفِلُ الاصطلاح الآخر الذي يخرج من ماهية خبر الواحد كل خبر كان أصله آحاداً، سواءً روي عن صحابي أو اثنين أو ثلاثة، ما لم يصل لحد التواتر المختلَف في ضبط عدده، ثم تواتر هذا الخبر الآحادي بعد ذلك في القرن الأول أو الثاني وهما عصر التابعين وتابعيهم. وإن كان هذا الاصطلاح قد رجَّحه بعض علماء غير الحنفية إلا أن الحنفية هم من رفع رايته وحمل لواءه وأشاعه بين أهل العلم.

والذي نريد أن نمهد له من خلال هذا المبحث؛ أننا لا نقصد من معنى المشهور في طول هذا البحث ما أُطلق عليه مسمى المشهور على خلاف ما حدَّه به العلماء، ونعني به مطلق ما اشتهر على الألسنة والذي يشمل ما له إسنادٌ واحدٌ فصاعداً، بل ما لا يوجد له إسنادٌ أصلاً[١] إذا ما اشتهر وشاع ذكره بين الناس، وإن كان بعض العلماء قد عنوا في تدوين مؤلفات، معتبرين هذا الإطلاق[٢]،

---

(١) انظر نزهة النظر (٦٣) والباعث الحثيث (١٦٠).

(٢) من ذلك كتاب «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة» قال الشيخ الألباني: «والمشهور في الباب كتاب الحافظ السخاوي (المقاصد الحسنة) وهو عمدة كل من جاء بعده وألَّف فيه، ولا نظير له في التحقيق والتدقيق» اهـ. وللعجلوني كتاب «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» والأمثلة على ذلك تختلف باختلاف الأعصار والأمصار. انظر النكت على نزهة النظر لعلي بن حسن بن علي بن عبدالحميد (٦٣، ٦٤).

قصدهم من ذلك معالجة بعض الخلل الواقع في الأمة، والذي أتى عليها باشتهار البدعة، وجهل السنة، فذبُّوا عن دين الله وحفظوا شرعه بأمره فكان صنيعهم لأجل ذلك محموداً مرغوباً إلاَّ أن اعتبار هذا الإطلاق كمعنى للمشهور فهمٌ مغاير لما هو محرر كحدٍّ للمشهور بين العلماء، وتبعاً لذلك أهمل اعتبار هذا الإطلاق كمعنى للمشهور في عموم هذا البحث، فالبحث يتناول مسألتين أصوليتين كان الممتطي صهوةَ الجدال فيهما الأصوليون والفقهاء. والله أعلم.

المبحث الثالث
حكم العمل بخبر الواحد

المطلب الأول: حكم العمل بخبر المخبر أمراً غير نص من الكتاب أو السنة:

الذي نعنيه في هذا المطلب حكم العمل بخبر الواحد الوارد علىٰ مطلق جملة الأحوال الدينية أو الدنيوية من المعاملات والشهادات وما يحتاج إلىٰ التيسير به في عموم الأحوال حتىٰ تنقضي حاجات العباد في عباداتهم ومعاشهم. ومثل أخبار الآحاد الآتية علىٰ مثل هذا المنحىٰ يجب العمل فيها بين الناس اتفاقاً كما يشير إلىٰ ذلك الإمام السرخسي، إذ يقول في ذلك ـ رحمه الله ـ: «وقد يترتب علىٰ خبر الواحد في المعاملات ما هو حق لله ـ تعالىٰ ـ، نحو الإخبار بطهارة الماء ونجاسته، والإخبار بأن هذا الشيء أهداه إليك فلان، وأن فلاناً وكلني ببيع هذا الشيء، فإنه يترتب علىٰ هذا كله ما هو حق لله ـ تعالىٰ ـ، وهو إباحة التناول، فإن الحل والحرمة من حق الله، ولا يظن بأحد أنه لا يرىٰ الاعتماد في مثل هذا علىٰ خبر الواحد؛ فإنه يتعذر به علىٰ الناس الوصول إلىٰ حوائجهم، ألا ترىٰ أنه وإن أخبره أن العين ملكه ببيعه، فمن الجائز أنه غاصب، وإذا ألجأته الضرورة إلىٰ التسليم في هذا يقاس عليه ما سواه»[(١)].

المطلب الثاني: حكم العمل بخبر الواحد عقلاً:

تعتبر هذه المسألة من المسائل التي تعرض لها العلماء من

---

(١) أصول السرخسي (١/٣٢٦)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٥٨)، وشرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلّي (٢/١٣١)، ونهاية السول للإسنوي (٣/١٠٤)، والبحر المحيط (٤/٢٥٦)، وشرح الكوكب المنير للفتوحي (٢/٣٥٨).

المتكلمين وأدرجوها في مباحث أصول الفقه بعد أن كان الصحابة ومن جاء بعدهم من العلماء إلىٰ نهاية القرون الفاضلة لا يلتفتون في الأخذ بالخبر إلىٰ غير الاعتصام بالكتاب والسنة. ولم يزل الحال كذلك حتىٰ اشتدت نبتة الاعتزال وقوي عودها في الأمة، فأصبحت تبثّ آراءها في أسلوب التلقي وطرقه فَتَلَقَّفَ منها إجلال طاغوت العقل جملة من طوائف الأمة الأخرىٰ بين مُقِلٍّ ومُستكثِرٍ في ذلك، كالكلاَّبية والأشاعرة والماتريدية، والذين كان لهم إسهام بارز يشهد لهم في جملة العلوم الشرعية عامة وأصول الفقه منها خاصة.

ومع إعظام اعتبار العقل بين كل تلكم الفرق والذي تمخض منه إقحامهم له في كثير من المباحث الأصولية، إلا أنه لم يزل للمذهب الاعتزالي القدح المعلّىٰ في إعطاء العقل كل تلك القيمة الكبرىٰ. حيث توسعوا في ذلك إلىٰ أن أوجبوا: الصالح والأصلح علىٰ الله ـ تعالىٰ ـ. وهكذا نجدهم لمَّا فرطوا بفقه الإسناد ودقائقه استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير فطفقوا يقررون سبلاً توصلهم ـ واهمين ـ لحقيقة معرفة الأخبار وطرق تلقيها، فاقتصروا في ذلك على ما توهموا به أنه العقل وهو المختلف في تصور نتائجه بين عموم الناس وخواصِّهم. وتأسيساً علىٰ هذا يكون منسجماً مع أصولهم ما قرروه من عدم جواز العمل بخبر الواحد عقلاً.

فقد حُكي هذا التقرير في المسألة عن شذوذهم النظام[(١)]

(١) هو أبوإسحاق إبراهيم بن سيار، لقب بالنظام لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ويبيعها، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاَّف، وعنه أخذ الاعتزال، وهو يعد من أذكياء المعتزلة، وإليه ينسب النظَّامية ـ منهم ـ إلاَّ أنه متهم كثير الوقعية في أهل الحديث، وهو أول من نفىٰ القياس والإجماع، وبتشغيباته فيهما انخدع الخوراج والظاهرية وبعض الشيعة، توفي في حدود سنة (٢٣١هـ). انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، ولسان=

والأصم[١]، في جماعة من المتكلمين[٢]، وإن كان كذلك قد حكي هذا القول عن ابن علية[٣] المحدث إلاَّ أنه مستغرب لا يُطمأنّ له، وبينما اكتفىٰ جمهور المتكلمين بجواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، وقد اعتمدوا في تقريرهم هذا ترجيحهم القطع بأن التعبد بخبر الواحد لا يستلزم محالاً فكان التعبد به جائزاً؛ إذ لا نعني بالجواز إلا هذا ولا يمنع احتمال الكذب؛ إذ الصدق راجح لعدالته؛ إذ لو لم يتعبَّد بالرجحان، ويلتزم عدم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدَيْنِ، وقول المفتي للعامي لتحقق الاحتمال فيهما، واللازم منتف إجماعاً[٤].

وبمقابل اكتفاء جمهور المتكلمين بجواز التعبد بخبر الواحد

= الميزان (١/ ٩٧)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١).

(١) هو: عبدالرحمن بن كيسان، أبوبكر الأصم، من كبار المعتزلة، وكان ديِّنًا وقورًا، صبورًا على الفقر، منقبضًا عن الدولة، إلاَّ أنه كان فيه ميل عن الإمام علي، مات سنة (٢٠١هـ)، وله تفسير كبير وكتاب الرد على الملاحدة والرد على المجوس. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٠٢)، ولسان الميزان (٣/ ٤٢٧).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٥٧٣)، والمحصول للرازي (٤/ ٣٥٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ٤٤)، وشرح العضد (٢/ ٥٨)، وتيسير التحرير (٣/ ٨١)، والكوكب المنير (٢/ ٣٥٩)، وإرشاد الفحول (١/ ٢١٠)، والعدة لأبي يعلى (٣/ ٨٥٧).

(٣) هو: إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم؛ الإمام، العلاَّمة، الحافظ، الثبت، أبوبشر الأسدي، مولاهم البصري الكوفي الأصل، المشهور بابن علية، وهي أمه، ولد سنة (١١٠هـ)، وتوفي سنة (١٩٥هـ). وكان فقيهًا، إمامًا، مفتيًا، من أئمة الحديث، وكان يقول: من قال ابن علية فقد اغتابني. قال الذهبي: هذا سوء خلق حرمه الله، شيء قد غلب عليه، فما الحيلة؟ قد دعا النبي ﷺ غير واحدٍ من الصحابة بأسمائهم مضافًا إلى الأم، كالزبير بن صفية، وعمّار بن سمية. اهـ.
قال غندر: نشأت في الحديث يوم نشأت، وليس أحد يقدم في الحديث على ابن علية. وقد تكلم فيه الإمام أحمد لما حكى عنه من القول بالقرآن. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٩/ ١٠٧)، وتهذيب التهذيب (١/ ٢٤١).

(٤) تيسير التحرير (٣/ ٨١)، «بتصرف»، والإحكام للآمدي (٢/ ٤٤).

عقلاً، نجد أن هنالك جماعة من علماء الفقه والكلام انتصروا لإمكانية التعبد بخبر الواحد بأزيد من ذلك حتىٰ جعلوه أمراً محتَّماً لازماً، ومن أبرز من ذهب إلىٰ هذا القول ابن سريج[١] والصيرفي والقفَّال وأبوالحسين البصري[٢]، وقد رجَّح هذا القول أبوالخطاب في التمهيد والقاضي أبويعلىٰ في الكفاية[٣]، والدليل علىٰ وجوب قبول خبر الواحد من جهة العقل أنه معلوم بالعقل وجوب التحرز من المضار وحسن اجتلاب المنافع، فإذا ظننا صدق من أخبرنا بمضرة إن لم نقصد أو إن لم نشرب الدواء، أو إن سلكنا في سفرنا طريقاً مخصوصاً أو إن لم نقم من تحت هذا الحائط، لزمنا في العقل العمل علىٰ خبره؛ لأننا ظننا في التفصيل ما علمناه في الجملة من وجوب الانقياد للنبي ﷺ فيما يخبرنا به من مصالحنا، ووجوب التحرز مما يخبرنا: بأنه من مضارِّنا، فإذا ظننا بخبر الواحد: أنه ـ عليه السلام ـ قد دعا إلىٰ فعل أخبرنا أنه مصلحة، أو نهانا عن فعل ما هو مفسدة فقد ظننا تفصيلاً لما علمناه في جملة فوجب فعله،

---

(١) هو: أبوالعباس أحمد بن عمر بن سريج، القاضي، ولد سنة (٢٤٩هـ) وتوفي سنة (٣٠٦هـ)، تتلمذ في الفقه على المزني وأبي القاسم الأنماطي، كان يلقب بالباز الأشهب، والأسد الضاري، وكان شيخ الشافعية في عصره، وانتهت إليه الرحلة وقصده الناس من كل البلدان في طلب العلم، وقد شرح مذهب الشافعي واختصره وقام بمناصرته والذب عنه، وأقام حججه وثبت دعائمه، وفضل على جميع أصحاب الشافعي، بلغت مؤلفاته بين المزني والشافعي، والرد على محمد بن الحسن، وكتاب الرد على عيسى بن أبان. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية (٢١/٣)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين (١٧٥/١)، وتاريخ بغداد (٢٨٧/٤).

(٢) البحر المحيط (٢٥٩/٤)، والمسوَّدة لآل تيمية (٢٣٧)، والمحصول للرازي (٣٥٣/٤)، والمعتمد (٥٧٣/٢)، ويعتبر اختلاف أبي الحسين البصري مع الجبَّائي أو من خالفه من المعتزلة من باب الاجتهاد في «تحقيق المناط» من إقامته بالفرع والذي يدل عليه ما سيأتي.

(٣) المسودة (٢٣٧).

وهذا هو العلة؛ لأن الحكم يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه[١].

المطلب الثالث: وجوب العمل بخبر الواحد سمعاً:

ما من شك أن القول بوجوب العمل بخبر الواحد سمعاً هو القول الحق الذي لا يجوز غيره.

وإن كنَّا قد تخطَّينا في استعجالنا بالحكم علىٰ مسألة البحث ما يليق أن يكون عليه البحث العلمي، إلا أننا نعتقد أن هذه المسألة تُعدُّ من المسائل الكبار عند أهل السنة والجماعة، وقد اعتنىٰ العلماء في تحريرها وتقرير الحق فيها منذ زمن متقدم، فضلاً عن كونها كانت محلاًّ لعناية كثير من الباحثين الأكاديميين، فتقرير الحق في هذه المسألة يُعدُّ في نظرنا أمراً قد أخذ من العلماء بدءاً بالإمام الشافعي كل البحث الذي يستحقه، حتىٰ أصبحت ثمرة كلّ تلك الجهود مكتملة ناضجة يانعة لا ينبغي منا تجاهها بل الاستفادة منها والأخذ بها. وعلىٰ هذا فإننا لسنا بصدد بحث حجية خبر الواحد سمعاً بالشكل الذي يوازن بين الأدلة ولا ندَّعيه خاصة ونحن في هذا المقام الذي نمهد به لبحث مسألتين أصوليتين معيّنتين. والذي يحتِّم علينا الاقتصار في محل الاشتهار حتىٰ لا يكون التمهيد أصلاً، والسبب غاية. وإنما كل ما نبغيه من خلال هذا المطلب لا يتعدَّىٰ الإشارة إلىٰ أمر نتصور أنه تجمل الإشارة إليه، والتنبيه عليه. ألا وهو مآلات القول بعدم جواز العمل بخبر الواحد سمعاً، والذي جاء عن جملة من المتكلمين، فكما أنه قد ذهب إلىٰ هذا القول الجُبَّائي والأصم لاعتبارهم عدم جواز العمل بخبر والواحد عقلاً، فكذلك قد زعم

---

(١) انظر: التمهيد (٣/ ٧٠)، والمعتمد (٢/ ٥٨٣)، وبذل النظر للأسمندي (٤٠٨).

مثل القاساني[١] وابن داود[٢] من الظاهرية، وكذلك الشيعة الرافضة الإمامية دعوىٰ ورود السمع بدليل عدم العمل بخبر الواحد من خلال شبهات بدت لهم، والتي تتلخص بعدم أخذ بعض الصحابة شيئاً من أخبار الآحاد، ويفصل الإمام الرازي أصول ومآلات أقوال من لا يحتج بوجوب العمل بخبر الواحد سمعاً بشكل أكثر تحديداً، حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «فأما الذين قالوا: لم يرد التعبد به فهم فرق ثلاث:

الأولىٰ: أنه لم يوجد ما يدل علىٰ كونه حجة، فوجب القطع بأنه ليس بحجة.

والثانية: أنه جاء في الأدلة السمعية ما يدل علىٰ أنه ليس بحجة.

والثالثة: أن الدليل العقلي قائم علىٰ امتناع العمل به»[٣].

وحتىٰ نزداد يقيناً بما قررناه من وجوب العمل بخبر الواحد سمعاً لا بأس أن ننبه علىٰ بعض الأدلة في ذلك. من ذلك:

---

(١) هو: أبوبكر محمد بن إسحاق القاساني - نسبة إلى «قاسان» بلدة قريبة من «أصبهان» غالب أهلها من الروافض، وقيل «القاشاني» والصواب الأول كما ضبطه ابن حجر في (تبصير المنتبه بتحرير المشتبه).
كان القاساني أحد أعلام الظاهرية، تتلمذ على داود الظاهري، وخالفه في كثير من المسائل الأصولية، من مؤلفاته (كتاب في الرد على داود الظاهري في إبطال القياس) توفي بعد الثلاثمائة للهجرة.

(٢) هو: محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، وهو ابن صاحب المذهب، كان فقيهًا أديبًا، مناظرًا، شاعرًا، له تصنيفات كثيرة منها «الوصول إلى معرفة الأصول» و«الإنذار»، و«الإعذار» و«اختلاف مسائل الصحابة» ت(٢٩٧هـ).
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٥/٢٥٦)، ووفيات الأعيان (٤/٣٥٩)، وسير أعلام النبلاء (١٣/١٠٩).

(٣) المحصول للرازي (٤/٣٥٤).

١ـ قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[١] الآية.

٢ـ وقوله ـ تعالىٰ: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ ﴾[٢] الآية.

والسنة النبوية وهي المبينة للقرآن نجدها قد أجلت الحق في هذه المسألة من خلال جملة كثيرة من الأخبار قد دلت بمجموعها إلىٰ ما أشارت إليه الآيتين الكريمتين من وجوب العمل بخبر الواحد سمعاً. وقد بسط الإمام الشافعي في الرسالة الاستدلال بهذا الاعتبار بصورة تروي الغليل وتشفي العليل فلا بأس في هذا المقام أن نسوق طرفاً مما قال.

«قال الشافعي ـ رحمه الله ـ فإن قال قائل: اذكر الحجة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر أو دلالة فيه أو إجماع. فقلت له:

١ـ أخبرنا سفيان، عن عبدالملك بن عمير، عن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، أن النبي ﷺ قال: «نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها، ووعاها وأدَّاها، فرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلىٰ من هو أفقه منه»[٣] . . .

(١) سورة الحجرات، الآية: ٦.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

(٣) الرسالة للإمام الشافعي (٤٠١)، وقد اقتصرنا في حكاية الخبر على موضع الشاهد منه، وقد أخرج الحديث الإمام أحمد في مسنده (١/٤٣٧)، وقد أخرج الإمام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه الحديث بتمامه عن جبير بن مطعم ـ رضي الله عنه ـ. انظر مسند أحمد (٤/ ٨٢)، ومستدرك الحاكم (١/ ١٦٣ـ١٦٤)، كتاب العلم برقم (٢٩٤ـ٢٩٥ـ٢٩٦).

قال الحاكم بعد أن ساق الحديث: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، قاعدة من قواعد أصحاب الروايات ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والحديث مروي عن جماعة من الصحابة. انظر المصدر السابق.

فلما ندب رسول الله إلىٰ استماع مقالته وحفظها وأدائها امرءاً يؤديها، والأمر واحد، دلَّ علىٰ أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلاَّ ما تقوّمُ به الحجة على من أُدّي إليه؛ لأنه إنما يؤدِّي عنه حلال، وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويُعطىٰ، ونصيحة في دين ودنيا. . .

٢ـ أخبرنا سفيان قال: أخبرني سالم أبو النضر أنه سمع عبيدالله بن أبي رافع يخبر عن أبيه قال: قال النبي: «لا ألفين أحدكم متكئاً علىٰ أريكته، يأتيه الأمر من أمري، مما نهيت عنه أو أمرت به فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[١]. . .

وفي هذا تثبيت الخبر عن رسول الله وإعلامهم أنه لازم لهم وإن لم يجدوا له نصّ حكم في كتاب الله. . .

٣ـ أخبرنا مالك، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ أتاهم آت، فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلىٰ الشام فاستداروا إلىٰ الكعبة»[٢].

---

(١) الرسالة (٨٩، ٢٢٥، ٤٠٣)، وقد صحح الحديث الشيخ أحمد شاكر واستوفىٰ تخريجه في تعليقه على أول موضع للحديث في الرسالة، والحديث أخرجه الحاكم، في كتاب العلم من مستدركه، رقم الحديث ٣٦٨ (١/ ١٩٠، ١٩١)، وقال بعده: قد أقام سفيان بن عيينة هذا الإسناد، وهو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والذي عندي أنهما تركاه لاختلاف المصريين في هذا الإسناد، وقد وافقه الذهبي. والحديث مخرج عند أبي داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة برقم ٤٦٠٥، (٤/ ٢٠٠)، وابن ماجه في مقدمة سننه، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه برقم ١٣، (١/ ٦)، والترمذي كتاب العلم باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ برقم ٢٦٦٣) (٥/ ٣٧، ٣٨)، وقال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الرسالة (١٢٣، ٤٠٦)، والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر. انظر البخاري كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة =

وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا علىٰ قبلة فرض الله عليهم استقبالها ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة. ولم يلقوا رسول الله ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة، فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنة نبيه سماعاً من رسول الله، ولا بخبر عامة، وانتقلوا بخبر واحد إذا كان عندهم من أهل الصدق عن فرض كان عليهم، فتركوا إلىٰ ما أخبرهم عن النبي أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة ولم يكونوا ليفعلوه إن شاء الله بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق. ولا يُحدثوا أيضاً مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه. ولا يدعون أن يخبروا رسول الله بما صنعوا منه. ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة، وهو فرض مما يجوز لهم لقال لهم ـ إن شاء الله ـ رسول الله قد كنتم علىٰ قبلة ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم منِّي أو خبر عامة أو أكثر من خبر واحد عنِّي.

٤ـ أخبرنا مالك، عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك، قال: «كنت أسقي أباطلحة وأباعبيدة بن الجرَّاح وأبي بن كعب شراباً من فضيخ وتمر فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حُرِّمت، فقال أبوطلحة: قم يا أنس إلىٰ هذه الجِرار فاكسرها فقمت إلىٰ مهراس لنا فضربتها بأسفله حتىٰ تكسَّرت»[1] وهؤلاء

= برقم ٤٠٣، (١٤٩/١)، وفي كتاب التفسير، باب ولكل وجهة هو موليها برقم ٤٤٩٣، (١٩٥/٣)، ومسلم في كتاب المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة برقم ٥٢٦ (٣٧٤/١).

(١) الرسالة (٤٠٩)، والخبر متفق عليه عن أنس، انظر البخاري كتاب الأشربة، باب نزل =

في العلم والمكان من النبي وتقدم صحبته بالموضع الذي لا ينكره عالم. وقد كان الشراب عندهم حلالاً يشربونه فجاءهم آتٍ وأخبرهم بتحريم الخمر، فأمر أبوطلحة، وهو مالك الجرار: بكسر الجرار، ولم يقل هو ولا هم ولا واحد منهم نحن علىٰ تحليلها حتىٰ نلقىٰ رسول الله مع قربه منّا أو يأتينا خبر عامّة. وذلك أنهم لا يهريقون حلالاً إهراقه سرف وليسوا من أهله.

والحال في أنهم لا يدعون إخبار رسول الله ما فعلوا ولا يدع ـ لو كان ما قبلوا من خبر الواحد ليس لهم ـ أن ينهاهم عن قبوله...

٥ـ أخبرنا عبدالعزيز، عن ابن الهاد، عن عبدالله بن أبي سلمة، عن عمرو بن سليم الزرقي، عن أمه قالت: «بينما نحن بمنىٰ إذا علي بن أبي طالب علىٰ جمل، يقول: إن رسول الله يقول: إن هذه أيام طعام وشراب، فلا يصومن أحد. فاتبع الناس وهو علىٰ جمله يصرخ فيهم بذلك»[1].

= تحريم الخمر وهي من البسر والتمر برقم ٥٥٨٢، (١٢/٤)، وفي كتاب خبر الواحد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق برقم ٧٢٥٣ (٣٥٤/٤)، ومسلم في كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر برقم ١٩٨٠ (١٥٧٢/٣).

(١) الرسالة (٤١١)، وقال الشيخ أحمد شاكر في شرحه على الرسالة المصدر السابق: «هذا الحديث إسناده صحيح جدًّا» ولعبدالعزيز وهو الدراوردي ثلاث متابعات الأولى عن الليث بن سعد، أخرجها أحمد في مسنده، انظر المسند بتحقيق أحمد شاكر برقم ٨٢٤ (١٤٢/٢)، كما أخرجها النسائي في الكبرى، كتاب الصيام، باب النهي عن صيام أيّام التشريق برقم ٢٨٩٠ (١٦٩/٢)، والمتابعة الثانية عن المفضل بن فضالة أخرجها أحمد في المسند (١٠٤/١). وأما المتابعة الثالثة فعن سعيد بن سلمة بن أبي الحسام، وهذه المتابعة كذلك أخرجها أحمد في مسنده، انظر المسند بشرح أحمد شاكر برقم ٥٦٧ (٢١/٢)، من هذا يظهر أن الحديث قد اشتهر بعد يزيد بن عبدالله بن الهاد، لا كما حكاه الشيخ أحمد غير أنه وإن كانت هذه المتابعات يفترض أن تعد عاضدة لتصحيح الشيخ أحمد شاكر للإسناد إلاَّ أن اللائق وحسب ما هو مترجح لنا عدم تصحيح الحديث على طريقة أهل الاصطلاح من المحدثين فالحديث وكما هو ظاهرٌ مداره على يزيد بن =

ورسول الله لا يبعث بنهيه واحداً صادقاً إلا لزم خبره عن النبي بصدقه عند المنهيين عن ما أخبرهم أن النبي نهىٰ عنه. ومع رسول الله الحاجُّ، وقد كان قادراً علىٰ أن يبعث إليهم فيشافههم أو يبعث إليهم عدداً، فبعث واحداً يعرفونه بالصدق.

وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله، فإذا كان هكذا مع ما وصفت من مقدرة النبي علىٰ بعثة جماعة إليهم كان ذلك ـ إن شاء الله ـ فيمن بعده ممن لا يمكنه ما أمكنهم وأمكن فيهم أولىٰ أن يثبت به خبر الصادق...

٦ـ وقد فرق النبي عُمَّالاً علىٰ نواحي عرفنا أسماءهم والمواضع التي فرَّقهم عليها: فبعث قيس بن عاصم والزبرقان بن بدر وابن نويرة إلىٰ عشائرهم بعلمهم بصدقهم عندهم.

= عبدالله بن الهاد حيث لا يوجد له متابع في روايته عن عبدالله بن أبي سلمة، وإن كان يزيد هذا ثقة غير أنه لا يعد من الأئمة الحفاظ المتقنين المشهود لهم مما يجعل تفرده بهذه الرواية علة في رده خاصة أنه قد عنعن ولم يصرح بالسماع، والمعروف وكما يحكي ابن أبي حاتم أن يزيد لم يرو عن أبي سلمة إلاَّ حديثًا واحدً. الجرح والتعديل (٩/ ٢٧٥)، فلم يشتهر كونه من رواة حديثه، بل إنه لم يثبت له عنه سماع أصلاً، كما قرر ذلك ابن أبي حاتم، وأبوسلمة بن عبدالرحمن إمام معروف كثير الرواية روىٰ عنه خلق كثير منهم أولاده وقرابته وجملة كبيرة من الأئمة في هذا الشأن كالزهري ومن شاكله من طبقته فتفرد يزيد وإن كان ثقة في هذا الحديث الذي لم يسمعه من أبي سلمة وإهمال من كان ألصق بأبي سلمة لهذا الحديث يؤكد شذوذ هذا الإسناد وأن فيه انقطاع على أقل الأحوال بين يزيد وعبدالله بن أبي سلمة وما قررنا يعد مثالاً على المعنى الثاني للشذوذ عند المحدثين، وإن كان هذا الحديث ضعيفًا إلاَّ أن معناه قد ورد بأحاديث أخر لها روايات كثيرة لعل أصحها ما جاء في مسلم بسنده عن ابن كعب بن مالك عن أبيه، أنه حدثه أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيَّام التشريق، فنادىٰ، وفي رواية ـ فناديا ـ: «أنه لا يدخل الجنة إلاَّ مؤمن وأيام منىٰ أيام أكل وشرب» مسلم، كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق برقم ١١٤٢ (٢/ ٨٠٠).

٧ـ وقدم عليهم وفد البحرين فعرفوا من معه، فبعث معهم ابن سعيد بن العاص.

٨ـ وبعث معاذ بن جبل إلىٰ اليمن وأمره أن يقاتل بمن أطاعه من عصاه، ويعلمهم ما فرض الله عليهم ويأخذ منهم ما وجب عليهم؛ لمعرفتهم بمعاذ ومكانه منهم وصدقه.

٩ـ وكل من ولَّىٰ فقد أمره بأخذ ما أوجب الله علىٰ من ولاَّه عليه. ولم يكن لأحد عندنا في أحدٍ ممن قدم عليه من أهل الصدق أن يقول: أنت واحد، وليس لك أن تأخذ منا ما لم نسمع من رسول الله يذكر أنه علينا. ولا أحسبه بعثهم مشهورين في النواحي التي بعثهم إليها بالصدق إلا لما وصفت من أن تقوم بمثلهم الحجة علىٰ من بعثه إليه . . .

١٠ـ وبعث في دهر واحد اثنيْ عشر رسولاً إلىٰ اثني عشر ملكاً يدعوهم إلىٰ الإسلام ولم يبعثهم إلا إلىٰ من قد بلغته الدعوة وقامت عليه الحجة فيها وألا يكتب فيها دلالات لمن بعثهم إليه علىٰ أنها كتبه. وقد تحرَّىٰ فيهم ما تحرَّىٰ في أمرائه من أن يكونوا معروفين، فبعث دحية إلىٰ الناحية التي هو فيها معروف. ولو أن المبعوث إليه جهل الرسول ﷺ، كان عليه طلب علم أن النبي ﷺ بعثه ليستبرىء شكه في خبر الرسول، وكان علىٰ الرسول الوقوف حتىٰ يستبرئَه المبعوث إليه.

١١ـ ولم تزل كتب رسول الله ﷺ تنفذ إلىٰ ولاته بالأمر والنهي، ولم يكن لأحد من ولاته ترك إنفاذ أمره، ولم يكن ليبعث رسولاً إلاَّ صادقاً عند بعثه إليه. وإذا طلب المبعوث إليه علم صدقه وجده حيث هو. ولو شك في كتابه بتغيير في الكتاب أو حال تدل

علىٰ تهمة من غفلة رسول حمل الكتاب، كان عليه أن يطلب علم ما شك فيه حتىٰ ينفذ ما يثبته عنده من أمر رسول الله.

١٢ـ وهكذا كانت خلفاؤه بعده وعمالهم.

١٣ـ وماأجمع المسلمون عليه من أن يكون الخليفة واحداً والقاضي واحداً والأمير واحداً والإمام»[١].

قال تقي الدين ابن دقيق العيد ـ رحمه الله ـ: «والحق عندنا في الدليل بعد اعتقاد أن المسألة علمية أنَّا قاطعون بعمل السلف والأمة بخبر الواحد، وبأن النبي ﷺ قد ورد منه ما يقتضي العلم بخبر الواحد، وهذا القطع حصل لنا من تتبع الشريعة وبلوغ جزئيات لا يمكن حصرها، ومن تتبع أخبار النبي ﷺ والصحابة والتابعين وجمهور الأمة، ماعدا الفرقة اليسيرة، علم ذلك قطعاً»[٢].

---

(١) الرسالة (٤٠١ ـ ٤١٩). بتصرف.

(٢) البحر المحيط (٤/٢٥٩).

المبحث الرابع
إفادة خبر الواحدِ العلمَ

* **المطلب الأول في تحرير محل النزاع:**

لا نريد في هذا المبحث أن نقف عند حكاية ما حوته كتب أصول الفقه أو مصطلح الحديث تجاه هذه المسألة حتىٰ ينحصر جهدنا في جمع أو ترتيب ما اجتهدوا في تحريره أو تقريره، كما لا يعني ذلك إهمال ما نظموه أو إهدار ما حرَّروه، غير أنَّا نلحظ أن هنالك نكاتٍ نبَّه إليها بعض أهل العلم ولها ثمارها المهمة في تحرير هذه المسألة، وإن لم تشتهر بين العلماء، فبقي الخلاف مستقرًّا في المسألة بين من يرىٰ إفادة خبر الواحد العلم وبين من لا يرى ذلك وبين من أراد أن يتوسط بالقول فيها، فجعله مفيداً للعلم عند احتفافه بالقرائن فقط.

وفيما يلي نشير إلىٰ شيء مما نبَّه عليه العلماء، وقد يكون مفيداً في تصور حقيقة هذه المسألة:

أ ـ نبَّه كثير من الأصوليين علىٰ إفادة خبر الواحد العلمَ، في جملة من الأحوال أدرجوها في مبحث خاص بالأخبار، أطلقوا عليه «ما يعلم صدقه»، بعد أن قسموا الإخبار إلىٰ ما يعلم صدقه كالمتواتر وما نحن بصدد التنبيه عليه من أخبار الآحاد، وإلىٰ ما يعلم كذبه من الأخبار ضرورة أو استدلالاً، كالجمع بين النقيضين، أو القول بأن العالم قديم. أو ما يخالف الحسّ والعادة والذي سيكون له بسط عند دراسة موضوع البحث. وبقي بعد ذلك الذي وَسَمُوه بـ«ما لا يعلم صدقه أو كذبه» وهو ما خرج من دائرة القسمين الأولين، ومنه ما

يترجح صدقه، كخبر العدل وما يترجح كذبه كخبر الكذاب، ومنه ما لا يترجح كذبه ولا صدقه كخبر المجهول.

وفيما يأتي نقف وقفة قصيرة في سرد أحوال أخبار الآحاد التي يعلم صدقها[١]، حتىٰ نحصر الخلاف الواقع في المسألة بما يخرج عنها. وحتىٰ نقف إلىٰ جانب يشهد للأصوليين في نصرتهم للسنة خلاف ما ينتشر بين بعض المجتهدين المخطئين، من أن ما يقرره الأصوليون في مباحث السنة مؤذن للتزهيد فيها والجرأة عليها ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ.

١ ـ كون المخبر ممن لا يجوز عليه الكذب ؛ لحكمته، كالباري ـ جل جلاله ـ أو رسوله ﷺ؛ لقيام دلالة المعجزات علىٰ صدقه، أو من يشهد له الباري، أو رسوله ﷺ بالصدق.

٢ ـ أن يخبر المخبر بحضرة من يدعي عليه العلم بصدقه، فلا ينكر خبره، مع العلم بأنه لو كان كاذباً لأنكره، مثل أن يكون الذي ادَّعىٰ عليه العلم نبيًّا، أو يكون جماعة لا داعي لهم إلىٰ الإمساك عنه، من رغبة أو رهبة.

٣ـ أن يكون الخبر تعلم صحته ضرورة، كالإخبار بعلوِّ السماء علىٰ الأرض، وأن الخمسة أقل من العشرة.

٤ ـ أن يكون الخبر تُعلم صحته استدلالاً بالعقل، كالخبر عن حكمة الله ـ تعالىٰ ـ أو بالسمع كالخبر المتواتر بالصلاة والصيام وغيرهما»[٢].

ب ـ كنا قد أشرنا إلىٰ انقسام الخبر عند الحنفية إلىٰ آحاد

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٥٤٦)، والتمهيد (٣/١٤)، وبذل النظر (٣٧٢)، والمحصول (٤/٢٧٣)، والإحكام للآمدي (٢/١٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣١٧).
(٢) التمهيد (٣/١٤).

ومشهور ومتواتر، والذي يناسب أن نتذكره في هذا المقام هو أن الخبر المشهور علىٰ الصورة التي حكيناها عن الحنفية، سواءً اعتبرناه قسيماً لخبر الواحد أو نوعاً منه، فإنه ـ وعلىٰ كل الأحوال ـ خارج عن محل النزاع في هذه المسألة عند الحنفية ومن مضىٰ معهم فيما قرروه هنالك. فالحنفية لا تقل إفادة الخبر المشهور عندهم عن علم الطمأنينة، بل إن هناك مثل الإمام أبي بكر الجصاص ومن تبعه قد أدرج الخبر المشهور في أنواع خبر التواتر وبالتالي فإنه يفيد العلم عنده علىٰ أقل الأحوال، وإن لم يلزم منه ما يترتب من إنكار خبر التواتر[١].

جـ ـ يحقق كثير من الأصوليين الحكم في المسألة من خلال تقريرهم إفادة العلم من خبر الواحد المحتفّ بالقرائن والتي بقيامها في الخبر تدفع عنه التوهم أو الخطأ المحتمل من المخبر، والذي يعد اعتباره الباعث الأول لمن قرر عدم إفادة خبر الواحد العلمَ، بل هو الدافع لمن قرَّر جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، ولذا فضلنا أن نرجىء إبداء معتمدهم هذا إلىٰ هذا المطلب. والذي نريد أن ننبه عليه في هذا المقام هو أننا نستغرب حكاية إفادة خبر الواحد ـ مطلقاً ـ العلمَ، والذي حكي عن بعض العلماء ذلك أنه قول ليس له مثال أو اعتبار عند المحدثين فهم مع اشتراطهم لصحة الخبر الواحد اتصال السند بالرواة العدول، فكذلك يشترطون لقبول ذلك الخبر المحكي بهذا الإسناد قيداً مهماً ومعتبراً عندهم وهو سلامته من الشذوذ أو العلة القادحة، وهكذا فإذا كانوا يشترطون قبول خبر الواحد بعدم قرينة الخطأ أو السهو من الرواة، فإنهم يشترطون في

(١) أصول السرخسي (١/٢٩٢)، وشرح التلويح علىٰ التوضيح (٢/٣)، وحاشية الأزميري (٢/٢٢٣).

الخبر نفسه أن لا يكون شاذًّا. وإن كان اصطلاح الشاذ في المشهور مخالفة الثقة للثقات أو لمن هو أوثق منه، فالذي يتأكد أن ينبه عليه هو أن للشاذ معنىٰ آخر ـ زيادة علىٰ المعنىٰ الأول ـ، وهو مطلق تفرد الثقة غير الإمام الحافظ، وعليه فهم يردون الخبر المسند بالثقات إذا كان مداره علىٰ أحد الرواة الثقات غير الأئمة الحفاظ، سواءٌ خالف فيه ثقة آخر أحفظ منه أو دونه أم لم يخالف به أحداً، وعليه فيكون الخبر المتفرد به أحد الثقات مقبولاً في حالة واحدة، وهي أن يكون من عليه مدار الخبر من الأئمة الحفاظ لا مطلق الثقات.

وما من شك أن في هذا النظر تمسكاً بقرينة معينة، لا في إفادة خبر الواحدِ العلمَ فحسب، بل لمجرد إفادة خبر الواحد العمل. وهذا الذي ننبه عليه إنما هو اعتبار أهل الاصطلاح من المحدثين المتقدمين والذي غفل عنه كثير من المتأخرين من أهل الحديث والفقه ولم نكن نزعم شيئاً لم يكن لنا فيه سلف، فبالإضافة إلىٰ ما تحويه كتب الجرح والتعديل والعلل من إشارة إلىٰ ذلك أو أمثلة من القرائن المعتبرة الأخرىٰ، كثبوت السماع والسلامة من علة التدليس والإرسال إلىٰ غير ذلك من مباحث الحديث الكثيرة، فها نحن نقف علىٰ مبحث خاص أفرده إمام حافظ وفقيه مقعِّد للمراد باصطلاح الشاذ عند المحدثين ونعني به الإمام العلائي ـ رحمه الله ـ، والذي استفاد هذا التحرير من الإمام الحافظ، تقي الدين، أبي عمرو، ابن الصلاح ـ رحمه الله ـ، فبعد أن قرر المعنىٰ الأول للحديث الشاذ، وهو المعنىٰ المشهور المعروف الذي لا إشكال فيه، مضىٰ الإمام العلائي في استرسال في الحديث لبيان المعنىٰ الآخر للحديث الشاذ، وهو الذي يعنينا في هذا المقام، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «. . إنما الأشكال فيما حدَّ غير الإمام الشافعي به الحديث الشاذ. فقال الحاكم

أبوعبدالله الحافظ: «الشاذ هو الذي ينفرد به ثقة من الثقات وليس له أصل بمتابع لذلك الثقة». وذكر أنه يغاير الحديث المعلل، من جهة أن المعلل قد وُقِفَ علىٰ عِلَّته الدَّالَّة علىٰ جهة الوهم فيه، وأما الشاذ فلم يوقف فيه علىٰ علة كذلك. وقال الحافظ أبويعلىٰ الخليلي[1]: «الذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ليس له إلا إسناد واحد يشذ بذلك شيخ، ثقة كان أو غير ثقة، فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به». وقد استشكل الشيخ أبوعمرو بن الصلاح هذين الحدَّين ونقضهما بالأحاديث الكثيرة في الصحيحين مما تفرد بكل منها راوٍ احد، منها حديث ابن عمر: «**نهىٰ عن بيع الولاء وهبته**»[2]. تفرَّد به عنه عبدالله بن دينار، وحديث الزهري، عن أنس: «**دخل النبي ﷺ مكة، وعلىٰ رأسه المغفر في قتل ابن خطل**»[3]، تفرَّد به عنه الإمام مالك، وأشباه ذلك كثيرة. ومن أعجبها حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: «**إنما الأعمال بالنية**»[4] الحديث المشهور، تفرَّد به عمر، عن النبي ﷺ، ثم تفرَّد به عن عمرَ علقمةُ بن وقاص، ثم عن علقمة محمد بن إبراهيم التيمي،

(١) هو الخليل بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم الخليلي، القزويني (أبويعلى) محدث، حافظ، ثقة، عارف بالرجال، وكثير من علل الحديث، توفي في آخر سنة (٤٤٦هـ) من تصانيفه: الإرشاد في معرفة المحدثين. انظر في ترجمته: تذكره الحفاظ للذهبي (٣/ ١١٢٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٧٤)، ومعجم المؤلفين (٤/ ١٢١).

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب العتق، باب بيع الولاء وهبته برقم ٢٥٣٥ (٢/ ٢١٧)، ومسلم، كتاب العتق، باب النهي عن بيع الولاء وهبته برقم ١٥٠٦ (٢/ ١١٤٥).

(٣) متفق عليه، البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام برقم ١٨٤٦ (٢/ ١٦)، ومسلم، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام برقم ١٣٥٧ (٢/ ٩٨٩).

(٤) متفق عليه، البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النية في الأيمان برقم ٦٦٨٩ (٤/ ٢٢٧)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية» برقم ١٩٠٧ (٣/ ١٥١٥).

وعن محمد بن إبراهيم يحيىٰ بنُ سعيد، فلم يتابع واحد من هؤلاء علىٰ روايته، وإنما اشتهر عن يحيىٰ بن سعيد. قال ابن الصلاح ـ رحمه الله ـ: «فهذا الذي ذكرناه وغيره يبين لك أنه ليس الأمر في ذلك علىٰ الإطلاق الذي قاله الخليلي والحاكم، بل الأمر في ذلك علىٰ تفصيل ننبه عليه». ثم ذكر كلاماً، ملخصه: أن ما تفرَّد به الراوي إن كان مخالفاً لما رواه من هو أحفظ منه وأضبط، كان شاذًّا أو مردوداً، وإن لم يكن مخالفاً لما رواه غيره، بأن لم يروه سواه، فإن كان هذا الراوي حافظاً ضابطاً موثوقاً به عدالةً وإتقاناً، قُبل ما تفرَّد به ولم يحطَّه ذلك عن درجة الصحيح كما تقدم من الأمثلة، وإن لم يبلغ الراوي هذه الدرجة كان تفرده منحطًّا عن درجة الصحيح، ثم تارة يكون الراوي غير بعيد عن درجة الحافظ الضابط المتقن، فيكون ما تفرَّد به حسناً وتارةً يكون بعيداً عن ذلك لا يحتمل منه مثل هذا التفرد فيكون الحديث ضعيفاً مردوداً، وربما بلغ إلىٰ حدِّ النَّكارة. قال: «فخرج من ذلك أن الشاذ المردود قسمان: أحدهما: الحديث الفرد المخالف، ـ يعني لمن هو أحفظ منه وأتقن ـ. «والثاني: الفرد الذي ليس في راويه من الضبط والثقة ما يقع جابراً لما يوجبه التفرد والشذوذ من النكارة والضعف»[(١)]. وهذا التحقيق بديع جارٍ علىٰ قواعد أهل الحديث، لا يكاد ينخرم، وبه يحصل الجمع بين كلام الإمام الشافعي وكلام غيره في حد الشاذ، وتحصّل منه أن الحديث إذا كان فرداً ليس له متابع بوجه من الوجوه علىٰ أربعة أقسام، قسمان مقبولان، وقسمان مردودان، فالمردودان هذان اللذان ذكرهما الشيخ تقي الدين ـ رحمه الله ـ، والمقبولان أحدهما الذي لا يكون مخالفاً لغيره ويكون الراوي المنفرد حافظاً

(١) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (٣٦)، بتصرف يسير من امام العلائي.

كبيراً في أعلىٰ درجات الحفظ والإتقان، كمالك وابن عيينة وأضرابهما، فهذا يكون صحيحاً، وإن كان غريباً.

والثاني: ما يكون المنفرد به دون هذه المرتبة، لكنه ليس بعيداً منها جدًّا ولم يخالف غيره، فهذا يكون حسناً غريباً. والله ـ سبحانه ـ أعلم»[١].

وتأسيساً علىٰ ما مضىٰ فإنا نخلص بنتيجتين:

النتيجة الأولىٰ: أنه لا يمكن أن يوجد حديث آحاد صحيح منفكٌّ عن مطلق القرائن، وهو الأمر الذي يجعلنا نتفهَّم:

النتيجة الثانية: وهي أنه يمكن أن يكون ما قرره العلماء من التحقيق في هذه المسألة بإفادة العلم من خبر الواحد المحتفّ بالقرائن فحسب، واقع فيما يسمَّىٰ تحصيل الحاصل وتحقيق في أمر محرر. فلا يمكن في الحقيقة أن يتصور القول بقبول خبر الواحد غير المحتفّ بالقرائن، فضلاً عن القطع به، ومن ثم استفادة العلم منه. والله أعلم.

*** المطلب الثاني: أقوال العلماء في إفادة خبر الواحد العلم:**

أشرنا في المطلب السابق إلىٰ أصول الأقوال في هذه المسألة، وأن العلماء قد حكوا الخلاف فيها علىٰ ثلاثة مذاهب:

*** المذهب الأول: القول بإفادة خبر الواحد مطلقاً العلم:**

وإن كنا قد أشرنا ـ فيما سبق ـ لضعف تقرير هذا المذهب. إلاَّ أن الأصوليين قد حكوه عن عدد من العلماء، منهم: إمام أهل

---

(١) نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد (١٩٩).

السنة، أحمد بن حنبل[١] ـ رحمه الله ـ، وحكاه ابن حزم في الإحكام عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي[٢] والحارث المحاسبي[٣][٤]. قال: وبه نقول، وحكاه ابن خويز منداد[٥] عن الإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ، واختاره[٦]، وحكي عن أبي بكر

---

(١) التمهيد (٣/ ٨٣)، والعدة (٣/ ٨٩٨)، وإرشاد الفحول (١/ ٢٠٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٦٢).

(٢) هو: الحسين بن علي بن يزيد، فقيه من أصحاب الشافعي، تتلمذ من قبل ذلك على أصحاب الرأي، تكلم فيه أحمد بسبب اللفظ، من مؤلفاته (أصول الفقه وفروعه)، من أهل بغداد، توفي سنة (٢٤٨هـ). انظر في ترجمته: طبقات الشافعية (٢/ ١١٧)، وتاريخ بغداد (٨/ ٦٤).

(٣) هو: أبوعبدالله الحارث بن أسد المحاسبي البصري الأصل الزاهد المشهور، قال السمعاني: عرف المحاسبي بهذه النسبة لأنه كان يحاسب نفسه، كان أحمد بن حنبل يكرهه لنظره في علم الكلام، وتصنيفه فيه، وهجره فاستخفى من العامة، فلما مات لم يصل عليه إلاَّ أربعة نفسر. توفي (٢٤٣هـ)، وفيات الأعيان (٥٧٢)، وشذرات الذهب (٢/ ١٠٣).

(٤) وقد توقف في نسبة هذا القول إليه الزركشي في البحر (٤/ ٢٦٢).

(٥) هو: محمد بن أحمد بن عبدالله، وقيل: محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق أبوبكر، وقيل: أبوعبدالله اشتهر بابن الخويز منداد، وقيل: خوين منداد، والأول المشهور، من علماء المالكية، تفقه بالأبهري، وسمع الحديث له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك، وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه، والأصول، لم يرجع عليها حذاق المذهب، كقوله في بعض ما خالفه فيه من الأصول: إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار، وإن خبر الواحد يوجب العلم، قاله القاضي عياض. قلت: وردوا خبر الواحد فيما تعم به البلوى وسيأتي، وكان رحمه الله يجابن الكلام جملة، وينافر أهله، حتى تعدى إلى منافرة المتكلمين من الأشاعرة، وحكم على الكل بأنهم من أهل الأهواء، وقد يكرن هذا سببًا لزهد القاضي عياض ومن قبله أبوالوليد الباجي بفقه ابن خويز منداد ونظره والله أعلم، وإلاَّ فذكره مألوف في كتب الأصول. ، توفي (٣٩٠هـ)، ترتب المدارك للقاضي عياض (٤/ ٦٠٦)، وشجرة النور الزكية لمحمد بن محمد مخلوف (١٠٣)، ومعجم الملؤلفين (٨/ ٢٨٠).

(٦) الإحكام لابن حزم (١/ ١١٩)، والبحر المحيط (٤/ ٢٦٢)، وإرشاد الفحول (١/ ٢٠٧).

القفَّال الشاشي أنه يوجب العلم الظاهر[١].

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: قد أكثر الأصوليون من حكاية إفادته القطع عن الظاهرية أو بعضهم، وتعجب الفقهاء وغيرهم منهم؛ لأنا نراجع أنفسنا، فنجد خبر الواحد محتملاً للكذب والغلط، ولا قطع مع هذا الاحتمال، لكن مذهبهم له مستند لم يتعرض له الأكثرون، وهو أن يقال ما صح من الأخبار فهو مقطوع بصحته، لا من جهة كونه خبر واحد، فإنه من حيث هو كذلك محتمل لما ذكرتموه من الكذب والغلط، وإنما وجب أن يقطع بصحته لأمر خارج عن هذه الجهة، وهو أن الشريعة محفوظة، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذباً لدخل في الشريعة ما ليس منها، والحفظ ينفيه، والعلم بصدقه من هذه الجهة لا من جهة ذاته، فصار هذا كالإجماع، فإن قول الأمة من حيث هو هو وحكمهم لا يقتضي العصمة، لكن لما قام الدليل علىٰ ذلك وجب القول من هذا الوجه لا من حيث كونه قولاً لهم وحكماً، وأخذوا الحفظ من وجه آخر قرروه يقع فيه البحث معهم.

قال: وإنما ذكرنا هذا لأن كثيراً من الفقهاء والأصوليين يعتقدون أن مذهبهم خارج عن ضروب العقل، فبيَّنَّا هذا دفعاً لهذا الوهم، وتنبيهاً لما ينبغي أن ينظر، ويبحث معهم فيه، وهو المحل الذي ادعوه من قيام القاطع أعني العلم بصحة كل ما صح عندنا وبكذب كل ما لم يصح، إما أن يؤخذ بالنسبة إلىٰ جميع الأمة أو إلىٰ

(١) ورجَّح صاحب البحر أن المعني به الظن الغالب لكون أبي بكر القفَّال ممن يقرر التساوي في حقيقة العلم ـ والله أعلم ـ، البحر (٤/٢٦٣).

بعضها، فإن أخذ بالنسبة إلىٰ الجميع فمسلم، ولكنه لا يفيد بالنسبة إلىٰ كل فرد هنا، إلا إذا أثبتنا العزم بالنسبة إلىٰ كل الأمة، لكن ذلك متعذر، وإن أخذنا بالنسبة إلىٰ البعض لم يفد؛ لجواز أن يكون بعض الأمة قد وصل إليه ذلك المقتضىٰ للحكم، وقد وقع كثير من هذا وهو اطلاع بعض المتجهدين علىٰ حديث لم يطلع عليه غيره، فيحصل المقصود بالنسبة إليه. قلنا: أنت تدعي القطع، والتمسك بالأصل لا يفيد إلا الظن»[1].

*** المذهب الثاني: القول بعدم إفادة خبر الواحد العلمَ:**

وقد حكي هذا القول عن الإمام أحمد[2]، كما أن عليه أكثر المتأخرين من علماء الفقه والحديث وأهل الكلام[3] وسرُّ الذهاب والانتصار لهذا القول عند كثير ممن ذهب إليه هو: امتناع إمكانية التسوية بين خبر الواحد والخبر المتواتر، والذي يحتِّم تفرد خبر التواتر بإفادة العلم. واستقلاله به باعتبار أن العلم أمر كليٌّ لا يتفاوت أصله ولا تختلف حقيقته في الشيء الواحد، وإنما الاختلاف يتأتىٰ من كثرة المعلومات وتعددها، وهذا مذهب مرجوح ذهب إليه المتكلمون من المرجئة والقدرية في سائر الطوائف، والحق أن العلم وهو سكون النفس واطمئنانها عند معرفة الشيء أمرٌ جليٌّ بيِّن في الحسِّ والعادة علىٰ كافة الأحوال ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[4].

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٢٦٤).

(٢) قرر الشيخ ابن جبرين عدم صحة هذه الرواية عن الإمام أحمد. أخبار الآحاد في الحديث النبوي (٧٤).

(٣) المعتمد (٢/ ٥٦٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، والبحر المحيط (٤/ ٢٦٢)، والعدة (٣/ ٨٩٨)، والإحكام لابن حزم (١/ ١١٩)، وبذل النظر (٣٩٣).

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

وعليه فلا يمتنع أن يكون خبر الواحد المحتفُّ بالقرائن مفيداً للعلم، ولا ريب أن وجه اعتبار التواتر مفيداً للعلم هو نفسه الوجه الذي اعتبر لأجله خبر الواحد المحتفّ بالقرائن مفيداً له، ونعني بهذا الوجه الذي يعتمد عليه كلا الخبرين بإفادة العلم الحسَّ وعرف العادة، وإلا فإنه لا يمتنع عقلاً أن يتواطأ الكثير علىٰ الكذب، وإن كان مستحيلاً عادةً؛ لاختلاف دواعيهم وهممهم.

* **المذهب الثالث: القول بإفادة خبر الواحد المحتف بالقرائن العلم:**

وهذا هو المذهب المختار عند إمام الحرمين والغزالي والإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب وفي رواية عن أحمد، وغيرهم. ويشعر كلامهم بعدم الاطراد في ذلك. قال ابن الحاجب: «قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف، وقيل وبغير قرينة، وقال أحمد: ويطرد»[(١)].

ويحكي شمس الدين ابن القيم ـ رحمه الله ـ اطراد القول بإفادة خبر الواحد المحتفّ بالقرائن العلم عن إجماع السلف حتىٰ حكاه عن الإمام الشافعي، وعزىٰ قوله هذا إلىٰ رسالة الإمام الشافعي بالرد علىٰ الإمام مالك»[(٢)].

ولا ريب أن اعتبار القرائن في مثل هذا الشأن القول العدل الذي يقتضيه العقل ويصدقه العرف في معتاد الناس فضلاً عن علمائهم والذين لهم من الملكة من خلال دراستهم لسنة النبي ﷺ حتىٰ صاروا يمحصون صحيح الأخبار من ضعيفها كما يميز الحاذق

---

(١) مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٥)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، وتيسير التحرير (٣/ ٧٦)، وعدم اطراد العلم مع القرينة بيِّن في تقدم (قد) علىٰ الفعل المضارع من عبارتهم.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٥٢٩).

بين صِرْفِ الذهب وبهرجه فكانت لهم طرق يصعب حصرها ويعسر حدها تدلهم بآحادها أو مجموعها إلىٰ طريق اليقين بصحة الخبر عن رسول رب العالمين ـ عليه الصلاة وأتم التسليم ـ، وقبل أن نختم الكلام حول هذه المسألة لا بأس أن نورد ما ذكره الزركشي ـ رحمه الله ـ من الفائدة المعتبرة والثمرة المتحصلة من النتيجة المستخلصة عن هذه المسألة. فقد قال ـ رحمه الله ـ: «زعم جماعة أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، وليس كذلك، بل هو معنوي وتظهر فائدته في مسألتين:

إحداهما: أنه هل يكفر جاحد ما ثبت بخبر الواحد؟ إن قلنا: يفيد القطع كفر، وإلا فلا. وقد حكىٰ ابن حامد[1] عن الحنابلة أن في تكفيره وجهين، ولعل هذا مأخذها.

الثانية: أنه هل يقبل خبر الواحد في أصول الديانات، فمن قال: يفيد العلم قبله، ومن قال: لا يفيد، لم يثبت بمجرده؛ إذ العلم بالظن فيما هو محل القطع ممتنع»[2].

---

(١) هو: الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبوعبدالله البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه ومدرسهم ومفتيهم، له المصنفات المختلقات، منها: الجامع في المذهب نحواً من أربعمائة جزء، وله شرح الخرقي، وشرح أصول الدين، وأصول الفقه، وقد طبع له كتاب (تهذيب الأجوبة) في أصول المذهب، (ت ٤٠٣هـ). طبقات الحنابلة لابن أبي على (٢/ ١٧١)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مقلح (١/ ٣١٩).

(٢) البحر المحيط (٤/ ٢٦٦).

المبحث الخامس
في ذكر المذاهب لقاعدة التحسين والتقبيح

كان قد ظهر من خلال المباحث السالفة مسيس العلاقة بين بحث الأصوليين للأخبار مع ما كانوا قد قرروه في قاعدة التحسين والتقبيح، ولم يكن لنا ـ ونحن معنيون في هذا المقام بالتمهيد لتناول قاعدتي البحث بالدراسة والنقد ـ أن لا يكون لنا وقفة حول هذه القاعدة نتناول من خلالها موقف العلماء على اختلاف مذاهبهم منها وتفسيرهم لها خاصة وأنه قد يفيدنا هذا البحث في محاولة الربط بين فهم كل طائفة من العلماء للقاعدة، وبين رأيهم في قاعدتينا اللتين نحن معنيون ببحثهما. وسبب اقتصارنا على ما حددناه، والإحجام عن الخوض في مباحث القاعدة، الأمور التالية:

١ ـ كون الذي يعنينا من القاعدة ههنا مجرد معرفة فهم العلماء لها وتفسيرهم لمآلها.

٢ ـ وضوح معنى القاعدة ومآلها لدى من تبصر بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ على فهم الجيل القدوة سلف الأمة هذا مع اشتهار الخلاف في جوانب متعددة في القاعدة بين جمهور الأمة.

٣ ـ إن تعرضنا لهذه القاعدة لم يكن لذاتها وإنما لداعٍ دعا لها فيقتصر على قدر الحاجة. والقاعدة قد حرر القول فيها عدد من العلماء من أبرزهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وكتبت فيها بحوث عديدة[1].

---

(١) من ذلك كتاب «الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة» لعبدالله محمد جار النبي وكتاب «الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى» لمحمد ربيع المدخلي، وقد استفاد الأخير من الأوّل كثيرًا، واستفدنا منهما جميعًا.

وقاعدة التحسين والتقبيح مسألة لها حساسيتها التي ستتبين لنا من خلال عرض مقالات العلماء فيها، غير أن هذا اللفظ «التحسين والتقبيح» ومع حساسية أبعاد القول فيه واشتهار الخلاف حوله ليس لفظًا جليًّا متمحضًا في معنى واحدٍ لا يتجاوزه بل هو يُعدُّ من الألفاظ المجملة فله معانٍ متعددة تتفق على تصور معنى فردٍ لبعض ألفاظها كافة الطوائف من العلماء فيما نعلم ويبقى معنى واحد لذاك اللفظ «التحسين والتقبيح» ميدانًا للقيل والقال وكثرة السؤال والجواب. ولكي نحرر محل النزاع في القاعدة نورد المعاني الواردة في لفظ التحسين والتقبيح مبتدئين بما اتفق عليه.

وللحسن والقبح ثلاث معانٍ:

المعنى الأول: ملاءمة الغرض ومنافرته، فمعنى كون الفعل حسنًا أنه ملائم للغرض ومعنى كونه قبيحًا أنه منافر له. وقد يعبر لهذا المعنى بدلاً من الحسن والقبح بالمصلحة والمفسدة: الحسن ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما فلا يعد حسنًا ولا قبيحًا. والحسن والقبح بهذا المعنى أمران اعتباريان يختلفان باختلاف الأشخاص فقد يحسن فعل بالنسبة لشخص لكونه موافقًا لغرضه بينما يكون هذا الفعل نفسه قبيحا بالنسبة لغيره إذا كان لا يلائم غرضه كقتل زيد مثلا فإنه مفسدة عند أوليائه ومصلحة لأعدائه.

ولو كان كل منهما صفة حقيقية ما اختلف حكم هذا الفعل بالنسبة لأوليائه وأعدائه، كما لا تختلف الصفات الحقيقية فكون الجسم الواحد مثلا أسود أو أبيض فإنه لا يختلف بالنظر إلى شخصين. وكما يختلفان بحسب الأشخاص فقد يختلفان بحسب الأوقات بالنسبة لشخص واحد فقد يكون الفعل الواحد حسنا في

وقت وقبيحا في وقت آخر إذا كان يلائم الغرض في أحد الوقتين دون الآخر كالأكل عند الجوع وعند الشبع.

المعنى الثاني: كون الصفة صفة كمال أو نقصان كالعلم والجهل، فيقال: العلم حسن بمعنى أنه لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن وعلو مكانة، ويقال: الجهل قبيح بمعنى أنه لمن اتصف به نقصان واتضاع حال.

والمعنى الأول والثاني محل اتفاق بين علماء الكلام في أنهما أمران عقليان يدركهما العقل حتى ولو لم يرد الشرع، فكون الفعل ملائما للغرض أو منافرا له أمر يستقل العقل بإدراكه كما أن كون الصفة كمال أو نقص أمر ثابت للصفات في أنفسها يستقل العقل بإدراكه ولا تعلق له بالشرع(١).

ولولا هذا الفهم للصور السالفة لوقع الاضطراب في أحوال الناس وعمارتهم لحياتهم الدنيا. هذا وشيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن كون الصفة صفة كمال أو نقص يرجعان إلى المعنى الأول: الملاءمة والمنافرة. فيقول في ذلك: «ومن الناس من أثبت قسما ثالثا للحسن والقبح وادعى الاتفاق عليه وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص، وهذ القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة. والتحقيق: أن هذا القسم لا يخالف الأول فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة وهو اللذة والألم فالنفس تلتذ بما هو كمال لها وتتألم بالنقص فيعود الكمال

---

(١) انظر شرح المواقف (٨/ ١٨٢-١٨٣).

والنقص إلى الملائم والمنافر[١]»

المعنى الثالث: كون الفعل يتعلق به المدح أو الذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا كالطاعات والمعاصي فالحسن على هذا ما تعلق به المدح والثواب في العاجل والآجل. والقبيح ما تعلق به الذم والعقاب في العاجل والآجل وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقبيح[٢]

والحسن والقبح بهذا المعنى هو محل النزاع بين المذاهب:

المطلب الأول: في مذهب الأشاعرة في القاعدة:

أ ـ فالأشاعرة نفوا أن يكون بهذا المعنى عقليا، بمعنى أن العقل قد يستقل بإدراك كون الفعل مناط الثواب أو العقاب؛ وذلك لأن الأفعال سواسية في أنفسها ليس شيء منها في نفسه يقتضي مدح فاعله وثوابه أو ذمه وعقابه، فتعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب بأفعال المكلفين تابع لأمر الشارع ونهيه. فالذي يرد الأمر به حسن بمعنى أن فاعله يمدح ويثاب عليه وما نهى الشارع عنه يكون قبيحا بمعنى أن الفاعل له يذم ويعاقب على الترك. وذلك من غير أن يكون للفعل في ذاته جهة محسنة أو مقبحة ومن غير أن يكون حسنه وقبحه بحسب جهاته واعتباراته حتى لو عكس الشارع الأمر فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه كان ذلك جائزًا[٣].

قال إمام الحرمين في الإرشاد: «العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد

---

(١) مجموع الرسائل الكبرى (٢/ ١٠٤).

(٢) انظر المواقف للأيجي (٨/ ١٨٢ـ١٨٣)، والأربعين في أصول الدين للرازي ص(٣٤٦).

(٣) انظر الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة لعبدالله محمد جار النبي ص(١٠).

الشرع وموجب السمع.

وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس. فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس.

فالمعني بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله[(١)]»

وبعد هذا البيان من إمام الحرمين لمذهب الأشاعرة في هذه المسألة المهمة نجده يعود ليزيل لبسًا محتملاً في فهم عبارتهم المشهورة: «التحسين والتقبيح أمران شرعيان» فيقول: «ومما يجب الإحاطة به قبل الخوض في المحاجة أن أئمتنا تجوزوا في إطلاق لفظة، فقالوا: «لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع» وهذا يوهم كون الحسن والقبح زائدًا على الشرع مع المصير إلى توقف إدراكه عليه.

وليس الأمر كذلك فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذلك القول في القبيح فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظر فلسنا نعني بما نبينه تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب وإنما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً والمراد بالمحظور الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظرًا أو تحريمًا[(٢)]».

---

(١) كتاب الإرشاد للجويني ص(٢٢٨).
(٢) كتاب الإرشاد (٢٢٨).

المطلب الثاني : في مذهب المعتزلة في القاعدة:

ب ـ أما المعتزلة فيذهبون إلى أن الفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع له جهة محسنة تقتضي استحقاق الفاعل مدحًا وثوابًا، أو جهة مقبحة تقتضي استحقاق فاعله ذمًّا وعقابًا والعقل يمكنه إدراك الحسن والقبح في بعض الأشياء بقطع النظر عن ورود الشرع.

قال أبو الحسين البصري ـ رحمه الله ـ تحت موضوع (الأشياء قبل الشرع) هل هي على الحظر أو على الإباحة: «اعلم أن أفعال المكلف في العقل ضربان: قبيح وحسن[١]..» كما جاء عنه في صدر بحثه عما يعلم من أدلة العقل وما يعلم من أدلة الشرع إلى أن قال: «اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط وإما بالشرع فقط وإما بالشرع وبالعقل وأما المعلومة بالعقل فقط فكل ما كان في العقل دليل عليه وكان العلم بصحة الشرع موقوفًا على العلم به كالمعرفة بالله وصفاته وأنه غني لا يفعل القبيح[٢]..»

وإذا كان للفعل جهة محسنة أو مقبحة بغض النظر عن هيئة تلكم الجهة في تصورات المعتزلة المختلفين فيها فهم يعتبرون أن إدراك العقل لتلكم الجهة الدالة على حسن أو قبح الأمر في نفس الفعل ليس على درجة واحدة؛ فمن الأفعال:

١ ـ ما يدرك حسنه أو قبحه ضرورةً كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار.

(١) المعتمد (٢/٨٦٨).

(٢) المعتمد (٢/٨٨٦).

٢ ـ ومنها ما يحتاج في إدراكه إلى نظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع.

٣ ـ ومنها ما لا يدرك حسنه ولا قبحه بالعقل ضرورةً ولا نظرًا، ولكن يدرك بورود الشرع آمرًا به فيعلم أن هناك جهة تحسنه أو ناهيًا عنه فيعلم أن هنالك جهة تقبحه. فالشرع كاشف فقط عن الحسن والقبح ولم يفد ما كشف عن حسنه حسنًا ليس فيه وكذلك فيما كشفه من قبح في أي أمر، فالشرع في هذا القسم لا يتعدى كونه كاشفًا للعقل عن الحسن أو القبح في نفس الفعل، وأما ما أدركه العقل من حسن الفعل أو قبحه ضرورةً أو نظرًا فلا يتعدى شأن الشرع عن كونه مؤيدًا لصحة إدراك العقل[١]. وعلى هذا فنحن نرجح[٢] ما حرره الشريف الجرجاني ـ رحمه الله ـ في أصل المسألة، فقد قال: «ليست الأشاعرة والمعتزلة على وفاق في أن المشرع للأحكام هو الله تعالى بل الأحكام ثابتة للأفعال في أنفسها عند المعتزلة، والشرع يأتي مقررًا لما أدركه العقل من تلك الأحكام وكاشفًا عما خفي على العقل إدراكه.

فالأفعال إما حسنة في أنفسها يستحق فاعلها مدحًا وثوابًا، أو قبيحة في أنفسها يستحق فاعلها ذما وعقابًا. فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل.

وقالت الأشاعرة: المشرع للأحكام هو الله تعالى، فليس هناك

---

(١) انظر المحيط بالتكليف (/)، وشرح المواقف (/).

(٢) وذلك خلافًا لما قرره صاحب مسلم الثبوت في أن المعتزلة والأشاعرة متفقون على أن الحكم ثابت بالشرع، غير أن المعتزلة رأوا أن العقل يمكنه كشفه في بعض الأحوال خلافًا للأشاعرة. انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٢٥) (مع المستصفى).

حكم ثابت للفعل في نفسه بل الذي يحكم بالوجوب أو الحرمة ونحوهما هو الشرع. فمن قال: إن العقل يحكم بوجوب الفعل أو حرمته عند المعتزلة فقد أخطأ. ذلك أن العقل لا يحكم بوجوب ولا حرمة بل الأحكام ثابتة في نفس الأمر.

ومن قال: إن المشرع للأحكام هو الله تعالى باتفاق الأشاعرة والمعتزلة فقد أخطأ[١].

المطلب الثالث: في مذهب الماتردية في القاعدة:

ج ـ وأما الماتريدية فقد ذهبت إلى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها كما قالت المعتزلة من قبل، إلا أنهم خالفوهم في المسائل التي اشتهرت عنهم والتي بنوها على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين كقولهم ـ أي المعتزلة ـ بوجوب الصالح والأصلح ونحو ذلك.

وكذلك فإن المعتزلة يرون أنه بمقتضى إدراك العقل للحسن والقبح في الفعل يجزم بأن حكم الله تعالى الإيجاب أو التحريم، ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع، أما إذا عجز عن إدراك الحسن والقبح فإن الشرع يأتي كاشفًا عن الحسن والقبح، وهذا الفهم من المعتزلة لمتقضى التحسين والتقبيح مما لم ترضه الماتريدية فهم مع قولهم بالتحسين والتقبيح كالمعتزلة إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم، هل يعلم حكم الله تعالى في الفعل بمجرد إدراك العقل للحسن أو القبح أم أن ذلك يتوقف على ورود الشرع. فجمهور الماتريدية، وعلى رأسهم

---

(١) انظر الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى لمحمد ربيع المدخلي ص(٨٣ـ٨٤). وانظر تعليق الأستاذ الشيخ/ محمد يوسف الشيخ على شرح عبدالسلام على الجوهرة ص(١٧)، وانظر الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة ص(١٨).

الماتريدي يذهبون إلى أن حكم الله يجزم به في بعض الأفعال دون بعض قبل ورود السمع كالإلهيات والنبوات. وأما السمعيات والشرائع فلا تدرك إلا بالسمع. وأما أئمة بخارى فذهبوا إلى أن العقل لا يقضي بما أدركه من حسن الفعل وقبحه بحكم الله تعالى فيه إلا بعد ورود الشرع[١].

قال ابن الهمام: «قالت الحنفية قاطبةً بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة ثم اتفقوا على نفي ما بنته المعتزلة على إثبات الحسن والقبح للفعل من القول بوجوب الأصلح ووجوب الرزق، والثواب على الطاعة، والعوض في إيلام الأطفال والبهائم... واختلفوا هل يعلم باعتبار العلم بثبوتهما في فعل حكم الله تعالى في ذلك الفعل تكليفًا؟ فقال الأستاذ أبومنصور وعامة مشايخ سمرقند: «نعم، وجوب الإيمان بالله وتعظيمه وحرمة ما هو شنيع إليه وتصديق النبي ﷺ وهو معنى شكر المنعم... وقال أئمة بخارى منهم: «لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة إذ لا يمتنع عقلاً أن لا يأمر الباري بالإيمان ولا يثيب عليه، وإن كان حسنًا، ولا ينهى سبحانه عن الكفر ولا يعاقب عليه وإن كان قبيحًا. والحاصل أن لا يمتنع عدم التكليف عقلاً؛ إذ لا يحتاج سبحانه إلى الطاعة ولا يتضرر بالمعصية[٢].

المطلب الرابع: في مذهب أتباع السلف في القاعدة:

د ـ وأما السلف فكان مذهبهم منسجمًا مع وسطيتهم المطردة التي استقوها من منهج الكتاب والسنة متبعين أثر ذلك الجيل القدوة،

---

(١) الماتردية دراسة وتقويمًا (ص١٥١).

(٢) انظر المسايرة (١٥٤ـ١٦١).

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[(١)] فكان منهج العدل والاعتدال الذي هو سمتهم ونظرتهم إلى الشريعة روحًا ونصًّا وتصورهم الواقعي لأنواع الأحوال عقلاً وحسًّا كانت الأدلة التي جعلتهم يتفهمون سؤالات القاعدة ويجيبون عليها أتم جواب وأسده، فكان فهمهم لقاعدة «الحسن والقبح» متلائمًا مع اعتبار أن الخالق هو الشارع وأنه الحكيم الخبير.

ذلك أنهم وإن عدوا من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين إلا أنهم لم يغالوا في هذا الفهم المغالاة التي تنقص من قيمة الشريعة وأهميتها، بل كانوا مقتصدين في إعطائهم للعقل هذه القيمة، فهم وإن سلموا لداعي الفطرة السليمة بأن للأفعال جهة محسنة أو مقبحة في ذواتها إلا أن هذه الجهة لا تعدو كونها جهة اعتبارية بل وليست محتمة أصلاً.

ذلك أن كون الفعل حسنًا أو قبيحًا لذاته أو لصفة لا يعنى به أن الحسن والقبح لازمان له لا ينفكان عنه مثل كونه عرضًا وكونه مفتقرًا إلى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لونًا، ولكن معنى كون الفعل حسنًا أو قبيحًا لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأٌ للمصلحة أو المفسدة وترتبها عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها، وهذه كترتب الري على الشرب والشبع على الأكل. وقد يكون الفعل حسنًا في نفسه وقبيحًا في مكان آخر. فتخلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجه عن كونه مقتضيًا للمسبب عند عدم المعارض فتخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعًا في ذاته.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

وإذا كان داعي فهمهم لعقلية التحسين والتقبيح مختلفًا مع من وافقهم على عقليتهما فهم أيضًا متوقفون مع دليل البلاغ وحكمة الإنذار فلا يرتبوا ثوابًا أو عقابًا إلا بعد ورود الشرع به فيصبح التحسين والتقبيح أمرين عقليين وشرعيين في آنٍ واحد. ثم أن السلف يقررون في بعض الأمور تحسين الشرع لها واستقلاله على أهلية التحسين فيها مما يجلي المفارقة بين منهج السلف ومن وافقهم في عقلية التحسين والتقبيح من المعتزلة والماتريدية.

وخير من يبين هذه الأمور شيخ الإسلام بن تيمية ـ رحمه الله ـ حيث قال: «. . . فالناس في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال طرفان ووسط:

الطرف الواحد: قول من يقول بالحسن والقبح ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له، ولا يجعل الشرع إلاَّ كاشفًا عن تلك الصفات لا سببًا لشيء من الصفات. فهذا قول المعتزلة وهو ضعيف[(١)] . . .

وأما الطرف الآخر في مسألة التحسين والتقبيح فهو قول من يقول: إن الأفعال لم تشتمل على صفات هى أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر[(٢)]. . . فهذا القول ولوازمه هو أيضًا قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء، مع مخالفته أيضًا للمعقول الصريح[(٣)].

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣١).
(٢) المصدر السابق (٨/ ٤٣٣).
(٣) المصدر السابق (٨/ ٤٣٣).

ثم قال: «وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

أحدها أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدةٍ ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا التوع هو حسن وقبح وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة، إذا لم يرد شرع بذلك. وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسول وهذا خلاف النص. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾[1]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ۝١١٧﴾[3]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝٩ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾[4]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: **«ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»**[5] والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة،

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٣) سورة هود، الآية: ١٠٧.

(٤) سورة الملك، الآيات: ٨-١٠.

(٥) البخاري، كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ **«لا شخص أغير من الله»** رقم ٧٤١٦ (٤/٣٨٧)، عن المغيرة، مسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى، وتحريم الفواحش رقم ٢٧٦٠ (٤/٢١١٤) عن عبدالله بن مسعود.

كثيرة ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح أن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم.

النوع الثاني أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه ولا يكون المراد فعل المأمور به، كماأمر إبراهيم بذبح ابنه، ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ١٠٣﴾[1] حصل المقصود ففداه بالذبح وكذلك حديث الأبرص والأقرع والأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملك: أمسك عليك مالك فإنما ابتليتم، فرضي عنك، وسخط على صاحبيك. فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به.

وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة. وهو الصواب[2].

(١) سورة الصافات، الآية: ١٠٣.
(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٤).

الباب الأول

دراسة خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى وفيما يشترك في الإحساس به خلقٌ كثير وتدعو الدواعي لنقله، ويتضمن أربعة فصول:

الفصل الأول: المراد من عموم البلوى.

الفصل الثاني: المعنى المراد من الخبر الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله.

الفصل الثالث: حجية خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى.

الفصل الرابع: حجية خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله.

الفصل الأول
المراد من عموم البلوى
المبحث الأول
المراد من عموم البلوى عند اللغويين

تتركب هذه الكلمة التي نرغب في فهم مرادها في اللغة من خلال ما بينه المعنيون بها من لفظين مستقلين أحدهما عن الآخر في تركيبهما ومدلولهما، وكيما نحقق الفهم الألصق بمدلول هذه الكلمة، لابد أن نقف وقفة قصيرة مع مدلول كل لفظ من لفظيها على حدة، واللذين يشكلان بتركيبهما المبنى الكامل لهذه الكلمة التي نبحث عن مدلولها.

المطلب الأول: المراد بالعموم لغةً:

قال ابن منظور رحمه الله: «... وعمّهم الأمرُ، يعمُّهم عمومًا، شملهم. يُقال: عمَّهم بالعطية، والعامَّة، خلاف الخاصة، قال ثعلب: سُميت بذلك لأنها تعمُّ البشر.

والعمم: العامة: اسمٌ للجمع؛ قال رؤبة:

أنت ربيعُ الأقربين والعمم

ويقال: رجل عُمِّيٌّ، ورجل قُصَريٌّ، فالعُمِّي: العام، والقُصريّ: الخاص[(١)].

وقال أيضًا: «وكل ما اجتمع وكثر عميم، والجمع: عُمُمٌ»[(٢)].

ثم قال: «والعَمَم: الجسم التام، يقال: إن جسمه لعمَمٌ، وإنه لعَمَمُ الجسم، وجسمٌ عُمُمٌ، تام، وأمرٌ عَمَمٌ، تامٌ عام، وهو من

---

(١) لسان العرب مادة (عمم) (٩/٤٠٦).

(٢) المصدر السابق (٩/ ٤٠٥).

ذلك»[١].

كما قال رحمه الله: «والعرب تقول: رجلٌ مِعمٌّ مِخْوَلٌ، إذا كان كريم الأعمام والأخوال كثيرهم، قال امرؤ القيس:

بجيدٍ معمٍّ في العشيرة مُخولِ

قال الليث: ويقالُ فيه مِعَمٌّ ومِخْوَلٌ، قال الأزهري: ولم أسمعه لغير الليث، ولكن يقال: مِعَمٌّ مِلَمٌّ، إذا كان يعمُّ الناس ببرِّه وفضله ويلمُّهم، أي: يُصلح أمرهم ويجمعهم» انتهى[٢].

وجاء في كلام صاحب القاموس عن العموم في اللغة: «... وعمَّ الشيء عمومًا: شمِلَ الجماعة، يُقال: عمَّهم بالعطية، وهو مِعَمٌّ ـ بكسر أوله ـ وخيِّرٌ يعمُّ بخيره وعقله، كالعَمَم» انتهى[٣].

المطلب الثاني: المراد بالبلوى لغةً:

جاء في تهذيب اللغة عن معنى البلوى، «الأصمعي: بلاه يبلوه بلوًا، إذا جربه. وبلاه يبلوه بلوًا، إذا ابتلاه الله ببلاءٍ. يقال: اللهم لا تُبلِنَا إلاَّ بالتي هي أحسن. ويُقال: أبلاه الله يُبليه، إبلاءً حسنًا، إذا صنع به صنيعًا جميلاً، والبلاء الاسم، وقال زهير:

جزى الله بالإحسان ما فَعَلاَ بكم   وأبلاهما خيرَ البلاء الذي يبلو

أي: صنع بهما خير الصنيع الذي يبلو به عباده»[٤].

وقال الأزهري أيضًا نقلاً عن الليث: ويُقال: بُلي فلان، وابتُلِيَ، إذا امتُحِنَ. والبلاءُ في الخير والشرّ. والله يُبلي العبد بلاءً حسنًا، ويُبليه بلاءً سيئًا... والبلوى: اسمٌ من بلاء الله، وفي حديث

(١) المصدر السابق (٩/٤٠٥).
(٢) المصدر السابق (٩/٤٠٤).
(٣) القاموس المحيط مادة (عمم) ص(١٤٧٣).
(٤) تهذيب اللغة للأزهري، مادة (بلا) (١٥/٣٩٠).

حذيفة: «. . . . **لتُبْتَلُنَّ لها إمامًا أو لتصلُنَّ وحدانًا**» انتهى[(١)].

وقال ابن منظور عن معنى البلوى: وقال ابن الأعرابي: «. . . والاسمُ: البلوى والبِلْوَةُ، والبِلْيَةُ، والبَلِيَّة، والبلاءُ، وبُلي بالشيء بلاءً، وابتُلِيَ، والبلاءُ يكون في الخير والشرّ، يُقال: ابتليته بلاءً حسنًا وبلاءً سيئًا، والله تعالى يُبلي العبد بلاءً حسنًا، ويبليه بلاءً سيئًا. . . والجمع: البلايا، صرفوا (فعائل) إلى (فُعالى)، كما قيل في إداوة».

ثم قال: «قال القيتبي: يقال من الخبر: أبليته إبلاءً، ومن الشرّ: بلوتُه أبلوه بلاءً، قال: والمعروف أن الابتلاء يكون في الخير والشرّ معًا من غير فرق بين فعليهما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[(٢)].». كما قال: «بلوتُ الرجلَ بلوًا وبلاءً وابتليته، اختبرته، وبلاه يبلُوه بلوًا، إذا جرّبه واختبره، وفي حديث حذيفة: «**لا أُبلي أحداً بعدك أبدًا**» انتهى[(٣)].

وجاء في القاموس عند بحثه لمعنى البلوى قول صاحبه: «. . . وابتليته، اختبرته، والرجلَ فأبلاني، استخبرته فأخبرني. وامتحنته واختبرته كبلوتُه بلوًا وبلاءً، الاسم البلوى والبليَّة، والبِلْوَة ـ بالكسر ـ.

والبلاء: الغمُّ، كأنه يُبلي الجسم، والتكليف بلاءٌ، لأنه شاق على البدن، أو لأنه اختبار، والبلاء يكون منحةً ويكون محنة» انتهى[(٤)].

---

(١) المصدر السابق (١٥/٣٩١).

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

(٣) لسان العرب، مادة (بلا) (١/٤٩٧).

(٤) القاموس المحيط، مادة (بلي) ص(١٦٣٢).

المبحث الثاني
المراد من عموم البلوى عند الأصوليين

المطلب الأول: المراد بعموم البلوى باعتباره لفظًا مركبًا:

لن نبذل جهدًا للوصول إلى مراد الأصوليين من معنى (لعموم البلوى)، باعتباره لفظًا مركبًا، فالعموم وضبط حدّه وتحرير شروطه، وتعداد صيغه أمر بذل فيه الأصوليون منتهى البحث والتشقيق حتى وصلوا فيه إلى غاية التحرير والتحقيق، كيف لا يكون كذلك، وقد استغرق طرقهم لمباحثه الصفحات الكثيرات، ولم يزل اعتناؤهم بمباحثه، حتى حدا ببعضهم أن يصنف فيها مصنَّفًا خاصًّا يكون جامعًا لمسائلها، مانعًا عنها ما سواها، كما هو جارٍ في مثل ما صنَّفه الإمام القُرافي والعلائي في ذلك.

ولأجل ذلك فلن نطيل الوقوف عند ضبط الأصوليين لحدِّ العموم، خاصة وأن صورته بينة عندهم، وإن اختلفوا في أصلح الحدود له منها.

وعليه، فنقتصر على ما عرفه به الإمام القرافي، حيث قال رحمه الله: «إن صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك، مع قيدٍ يتبعه بحكمه في جميع موارده.

فبقول (للقدر المشترك) خرجت الأعلام، لأن ألفاظها موضوعة بإزاء أمور جزئية لا كليَّة، كـ(زيد وعمرو) ونحوهما، كلّ واحد من هذه المسميات لا يقبل الشركة، فليس كليًّا.

وأعني بالعلم هٰهُنَا علم الشخص، دون علم الجنس، فإن علم

الجنس مسماة [جزئية][١].

وخرج بقولي (بقيد يتبعه بحكمه في جميع موارده) المطلقات؛ لأن المطلق يقتصر بحكمه على فردٍ من أفراده، ولا يتبع موارده، كإعتاق الرقبة، إذا حصل في مورد، لا يلزم إعتاق أخرى، والعموم حيث وجد فرد من أفراد، وجب أن يُثبت له ذلك الحكم، وإن تقدَّمه أمثاله، كما إذا قتلنا مشركًا أو آلافًا من المشركين، ثم وجدنا أمثالهم، وجب قتلهم أيضًا.

وأعني بقولي (أنه يتبع بحكمه): القدر المشترك بين الأمر والنهي والاستفهام والترجي، والتمني والخبر، وغير ذلك من الأحكام، لا أخصه بحكم معين، بل كلّ حكم يقصد في تركيب اللفظ.

وعلى هذا فلا يلزم واحد من تلك المفاسد الثلاثة، فلا يلزم الاشتراك؛ لأن الاشتراك لابد فيه من تعدد المسمّى، وهٰهنا المسمىٰ واحد، وهو المشترك بوصف التتبع، فالمسمّى مركبٌ من هذين القيدين، وهو واحد.

ولا يكون اللفظ مطلقًا؛ لأن المطلق لا يتبع، وهٰهُنا يتبع، ويستدلّ به على ثبوت حكمه لكل فرد من أفراده، لأن هذا معنى التتبع، فاندفعت جميع الإشكالات بهذا التحرير، فتأوله، وهو صعب الإشكال وصعب التحرير، ويمكنك أن تجعل العبارة المتقدمة حدًّا لصيغة العموم، فإنها جامعة مانعة». انتهى[٢].

ومن هذا التعريف وما خلاه من التعاريف يتضح العلاقة المباشرة بين المقصود بالعموم عند الأصوليين، وبعض معنى العموم

(١) ما بين المعكوفتين زيادة من المحقق.

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم ص(٣٧).

في اللغة، وذلك من حيث اعتبار أن من ضروريات ماهيته الإحاطة والاستغراق.

وكما أن الأصوليين قد أجلوا مرادهم من العموم إجلاءً تامًّا، وهو إحدى كلمتي هذا اللفظ المركب منهما، ألا وهو عموم البلوى، فكذلك لا نجد إشكالاً في فهم الأصوليين معنى البلوى، وهي الكلمة المتممة لذلك التركيب، ومع أن البلوى والابتلاء لا يُعدُّ بذاته مبحثاً أصوليًّا محدّدًا، إلاَّ أنه ـ أي الابتلاء ـ من لوازم مباحث المحكوم عليه، وهذا الأخير يعدّ أحد أركان موضوعات أصول الفقه بشكل عام، فحين يبحث الأصوليون أنواع التكليف بما يطاق وما لا يطاق، يظهر معنى الابتلاء في تكلم الموضوعات كمحور أساسي يُعدّ مناطًا لكلّ التصورات المختلفة في مثل تلكم القضايا ومع أن الابتلاء ـ وكونه يُعدّ مرادفًا لغةً واصطلاحاً للتكليف ـ له كل تلك الأهمية في نظر المجتهد والأصولي، إلاَّ أنه مع ذلك لاتجده مختلفًا في تصورهم عن بعض ما دلَّت عليه حقيقته لغة، فكما كنا قد أشرنا إلى أن الابتلاء في اللغة يكون في الخير والشر، كسائر التكاليف، وكما أن الابتلاء يُعدّ امتحانًا ـ لغة ـ فإنه كذلك يعدّ في حقيقته امتحانًا ـ اصطلاحًا وشرعًا ـ.

هذا، وقد، كان استعمال الابتلاء في الاصطلاح استعمالاً قديمًا، حيث ورد هذا الاستعمال في محكم التنزيل، إذ قال تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾[1].

قال ابن سعدي رحمه الله:

«يخبر تعالى عن عبده وخليله إبراهيم عليه السلام، المتفق

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

على إمامته وجلالته، الذي كلٌّ من طوائف أهل الكتاب تدّعيه، بل وكذلك المشركون: أن الله ابتلاه وامتحنه بكلمات، أي: بأوامر ونواهي كما هي عادة الله تعالى في ابتلائه لعباده، ليتبين الكاذب الذي لا يثبت عند الابتلاء والامتحان، من الصادق الذي ترتفع درجته، ويزيد قدره ويزكو عمله، ويخلص ذهبه، وكان من أجلِّهم في هذا المقام، الخليل عليه السلام» انتهى[(١)].

وإذا كان عموم البلوى قد فهم المراد منه باعتباره لفظًا مركبًا، فالعموم الإحاطة والاستغراق، والبلوى التكليف والامتحان والاختبار بالخير أو الشرّ، فإن هذه النتيجة ليست هي الغاية المنشودة، حيث إن محور هذ المبحث هو المراد بعموم البلوى عند الأصوليين، فإنه قد كان له معنى خاص، واصطلاح معروف بينهم، يطرقونه من خلال مسألةٍ مشهورة، هي إحدى مسألتي هذا البحث برمَّته، ألا وهي: خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى. وحيث إن عموم البلوى أصبحت عَلَمًا معيّنًا، وحقيقة عُرفيّة بين الأصوليين لشيء محدّد، كان الوقوف مع مرادهم من هذا المعنى أمرًا منشودًا، ومطلبًا ملحًّا، فما مراد الأصوليين من عموم البلوى باعتباره عَلَمًا؟

المطلب الثاني: المراد من عموم البلوى عند الأصوليين باعتباره علمًا:

إنه ومن خلال ما أمكن الوقوف عليه مما دَوَّنَهُ علماء الأصول يُلْحَظْ أنهم لم يتناولوا هذا التعريف بالشكل الدقيق المنضبط، على خلاف ما هم عليه من حِرْصٍ على ضبط الحدود وبيان المُحترزات منها، بل كثيرًا مايُلاحَظُ أن المصنف منهم قد لا يلتزم بلفظٍ واحدٍ يُبَيِّنُ فيه مراده من عموم البلوى. وإن كان ليس من الضرورة أن

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص(٤٧).

يُحدث هذا الاختلاف بالألفاظ اختلافًا كبيرًا بالمعاني والدلالات، إلا أنه يُظْهِرُ أن المراد بعموم البلوى عندهم لم يكن له ذلك الضبط المنطقي الدقيق. وكذلك فإن كثيرًا من علماء الأصول الذين تناولوا بيان المراد من عموم البلوى لم يكن تمثيلهم لآحاد مسائل القاعدة منضبطًا مع دلالات بيانهم لها، وهذا وإن كان أمراً مشكلاً؛ لِفُشُوِّه بينهم؛ ولكونه يَبْعُدُ أن يقع مِثْلُهُمْ في مثل هذا الاضطراب، إلا أنه هو المتبادر للمطلع على تناولهم للمسألة كما سنعرض له في الصفحات التالية.

ولهذا كله تتضح خطورة تناول هذه المسألة، ولأنه أمرٌ لابد منه؛ بسبب كونه ركيزةً أساسيةً لهذا البحث، فلا بأس إذًا أن نتناول هذه المسألة بشيءٍ من التفصيل يكون منهجنا فيه جمع الحدود المتفقة على دلالات واحدة، ولو اختلفت ألفاظها كُلٌّ منها على حدة، ومن ثم تناولها بالدراسة والنقد حتى نخرج بأقرب تلك الحدود للمراد من عموم البلوى.

وقد كانت رؤى الأصوليين ـ رحمهم الله ـ للمراد من عموم البلوى لا تخرج عن اتجاهين متفاوتين من حيث حجم اتِّسَاعِهما.

فأصحاب الاتجاه الأول: الذين اعتبروا المراد من عموم البلوى هو نفسه الذي دَلَّ عليه أصل الكلمة لغةً. فعندهم أن مسألة عموم البلوى لابد أن تكون عامَّةً على كل مُكَلَّفٍ، فتستغرق كل المكلفين من حيث شمولها، ويكون هنالك بلوىً ظاهرةٌ فيها من حيث ضرورة احتياج الناس لها، ومن هذا يلاحظ أنهم أخذوا بأكبر قَدْرٍ قد يفسر به عموم البلوى؛ فهم لا يطلقونه إلا على الحادثة التي تعم أفراد المكلفين كلهم، وتمس حاجتهم لمعرفة حكمها؛ لما هي

عليه من قيمة في نفوسهم. فهذا الفريق وإن كان يرى أن عموم البلوى بهذا الشمول الواسع، فإنه لابد أن تكون آحاد مسائله قليلةً محصورة بما سبق.

أما أصحاب الاتجاه الآخر: فهم يرون أن المقصود بعموم البلوى لا يعدو كونه عمومًا نسبيًا، فَكُلُّ ما احتاج إليه أفرادٌ كثيرون من المكلفين ووقعوا فيه فإن هذا الأمر قد عَمَّهُمْ جميعًا. وعلى هذا فعموم البلوى عندهم: هو ما احتاج إليه كثيرٌ من المكلفين لكونهم يقعون في حكمه، فأصبح عامًّا عليهم. وليس من الضرورة عند هؤلاء أن يكون هذا الحكم متعلقًا بكل المكلفين. ومن هذا يظهر أنهم أكثر ممن سبقهم إدخالاً للمسائل تحت مُسَمَّى أنها مما تعم به البلوى. فعموم البلوى عندهم أقلُّ اتساعًا ممن سبقهم، مما جعله أكثر استيعاباً لآحاد المسائل.

«فرعٌ: الذين اعتبروا أن عموم البلوى هو ما احتاج إليه كلّ المكلفين حاجةً ماسةً»:

عند استقراء ما قاله علماء الأصول في هذه المسألة يظهر أن جلهم قد اتجه لاعتبار المراد من عموم البلوى: هو ما احتاج إليه كل المكلفين حاجة مُتَأَكَّدَةً.

إلا أن هذا الأمر من فُشُوٍّ تفسير عموم البلوى بهذا التفسير بينهم لا يخلو من معوقات تجعلنا لا يمكن أن نقطع بمرادهم من تفسيرهم لعموم البلوى فيما يذكرونه عنها في مبدأ تناولهم للقاعدة؛ وذلك لما يلاحظه المُطَّلِعُ على ما دَوَّنُوهُ من أن كثيرًا منهم قد يورد أمثلة متعددة تنافي ما قد سبق أن قرَّره لها.

ولذا سنتناول بشيء من التفصيل تعريف كثيرٍ منهم لعموم البلوى مع شيء مما قد يُلاحَظُ علي تفسيرهم لها.

أولاً: نظرة عيسى بن أبان[(١)] للمراد من عموم البلوى:

(١) هو: عيسى بن أبان بن صدقة أبوموسىٰ، وقيل: ابن موسىٰ قاضي البصرة، وفقيه العراق، كان منصرفًا لحفظ الحديث، ثم تفقه على محمد بن الحسن الشيباني. قيل: إنه لزمه ستة أشهر، وقصة ذلك ما حكاه محمد بن سماعة حيث قال: كان عيسى بن أبان حسن الوجه، وكان يصلي معنا، وكنت أدعوه أن يأتي محمد بن الحسن فيقول: هؤلاء قوم يخالفون الحديث، وكان عيسى حسن الحفظ للحديث، فصلى معنا يومًا الصبح ـ وكان يوم مجلس محمد ـ فلم أفارقه حتى جلس في المجلس، فلما فرغ محمد أدنيته إليه وقلت: هذا ابن أخيك أبان بن صدقة الكاتب، ومعه ذكاء ومعرفة بالحديث، وأنا أدعوه إليك فيأبىٰ، ويقول: إنا نخالف الحديث، فأقبل عليه وقال له: يابني ما الذي رأيتنا نخالفه من الحديث؟ لا تشهد علينا حتى تسمع منا، فسأله يومئذٍ عن خمسة وعشرين بابًا في الحديث فجعل محمد بن الحسن يجيبه عنها، ويخبره بما فيها من المنسوخ، ويأتي بالشواهد والدلائل، فالتفت إليَّ بعدما خرجنا فقال: كان بيني وبين النور ستر، فارتفع عني، وقد اشتهر عن عيسى بن أبان ذكاؤه المفرط، وسخاؤه وجوده الزائد، كما حكي عنه ذهابه إلى القول بخلق القرآن، وقد صنف عيسى بن أبان كتاب «الحجة الصغير»، =

لم يكن لبصرنا أدنى حظٍّ في الاطِّلاع على ما دوَّنه هذا الإمام الجليل حول هذه المسألة من خلال مؤلفاته؛ ذلك لكونها قد فُقِدَتْ أو على أقل تقديرٍ قد تَعَسَّرَ الوصول إليها، فكان السبيل للراغب في معرفة رؤية هذا الإمام للمراد من عموم البلوى أن يتجه إلى ما دوَّنه علماء الأصول في بحثهم لهذه المسألة[١]، إلا أنه كذلك لن يجد كل ما يروي غليله بل إنه لن يجد سوى نقلٍ يتيمٍ نقله عنه الإمامُ أبو بكرٍ الجصاصُ في أصوله المعروفة، وإن كان هذا أمرًا مستغربًا خاصةً من علماء الحنفية؛ لكون عيسى بن أبان من أبرز من عُرِفَ عنه من المتقدمين بحث هذه القاعدة، والقول بِرَدِّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

فقد نقل عنه أبو بكر الجصاص كلامًا يفيد رد خبر الواحد في جُملةٍ من الأحوال، كان منها أن قال: (أو يكون من الأمور العامة

= و«الحجة الكبير»، وكتاب «خبر الواحد»، وكتاب «الجامع»، وكتاب «إثبات القياس»، وكتاب «اجتهاد الرأي». (ت٢١١هـ). تاج التراجم لابن قطلوبغا (٢٢٦)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحي الدين القرشي (٢/٦٧٨)، وتاريخ بغداد (١١/١٥٧)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٤٠).

(١) والأصوليون يبحثون هذه المسألة في الموضع الذي تشير إليه ترجمتها وهو قسم الأخبار على اختلافهم في طريقة تدوينهم، فمن تناول قسم السنة تناولاً تامًّا لجميع مسائله في موضع واحد، فإنه سيورد مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى في الثلث الأخير من هذا القسم وذلك عند كلامه في الشروط المتعلقة بصحة السند، أما من تناول قسم الأخبار تناولاً مستقلاً عن الأصل الثاني، وهو السنة فإن مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى سترد عند هؤلاء غالبًا في الشطر الثاني من قسم الأخبار وهو يأتي تاليًا للسنة بل إنه يقع بينهما مباحث تتفاوت من حيث عددها غير أن الإجماع لابد أن يكون منها. هذا بالنسبة لطريقة الجمهور غالبًا، أما طريقة الحنفية فهي أكثر تحديدًا حيث يوردون مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى في مبحث الانقطاع الباطن وهو قسيم الانقطاع الظاهر اللذان يعتبران أحد مباحث أخبار الآحاد.

فيجيء خبرٌ خاصٌّ لا تعرفه العامة)[١] هذا هو فقط[٢] ما نقله الجصاص عن عيسى بن أبان ـ رحمهما الله تعالى ـ حول عموم البلوى والمراد منه.

ويمكننا من خلال هذا النقل القصير من كلام عيسى بن أبان أن نستخلص أنه يفسر المراد من عموم البلوى بما كان من الأمور العامة. وهذه الكلمة التي هي نص قوله يظهر منها أنه يرى أن عموم البلوى «هو ما يحتاج إليه عموم المكلفين أو كما يعبر عنه كثير من الأصوليين: بما تمسّ الحاجة إليه في عموم الأحوال»[٣]

وقبل أن نختم الكلام عن معنى عموم البلوى عند عيسى بن أبان لابد أن نلفت نظر القارىء إلى أن هذا النقل الذي نُقل عن هذا الإمام لم يكن مسوقا لبيان حد عموم البلوى، وإنما كان الغرضُ منه بيانَ رد خبر الواحد إن كان على الصورة المذكورة. ولا يخفى على أي مطلع على كلام أهل العلم من ظهور الفَرْقِ بين هذين الأمرين خاصةً في مثل هذه القاعدة التي قد سلف الإشارة إلى حجم ضبط الأصوليين لها حدًّا ومعنًى. وكذلك فالملاحظ أن هذا النقل لِقِصَرِهِ لا يعطي دلالة يقينيةً قطعيةً من أن المراد بعموم البلوى عند عيسى بن أبان هو: «ما يحتاج إليه كل المكلفين» بل لا يتجاوز أن يكون هذا الزعم أمرًا ظنيًّا.

ثانيا: نظرة أبي بكر الجصّاص للمراد من عموم البلوى :

لم يشرع أبو بكر الجصاص في مبدأ حديثه لمسألة رد خبر

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١١٣).

(٢) أي: كحدٍّ لعموم البلوى، وإلاَّ فإن أبابكرٍ الجصاص قد استفاد من عيسى بن أبان في بحث هذه المسألة استفادة ظاهرةً، سواءً من جهة الأمثلة أو الاستدلال للقاعدة.

(٣) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣/ ١٦).

الواحد فيما تعم به البلوى ببيان المراد من عموم البلوى، بل تركه ونهض يستدل لرأيه في هذه المسألة وكأن صورتها مكتملةٌ عنده، وذلك واضحٌ من خلال جعلِ صورة المسألة علةً في استنباط الحكم لها. فقد قال رحمه الله: «وأما حكمه فيما تعم البلوى به، فإنما كان علةً لرده من توقيفٍ من النبي ـ عليه السلام ـ الكافةَ على حكمه فيما كان فيه إيجابٌ أو حظرٌ نعلمه بأنهم لا يصلون إلى علمه إلا بتوقيفه، وإذا أشاعه في الكافَّة ورد نقله بحسب استفاضته فيهم، فإذا لم نجده كذلك عَلِمْنَا أنه لا يخلو من أن يكون منسوخًا أو غير صحيحٍ في الأصل، ولا يجوز فيما كان هذا وصفه أن يختص بنقله الأفراد دون الجماعة»(١)

والوصف الذي ألمح إليه من خلال هذا النقل قد أبانه بعد ذلك بِجُمَلٍ مختلفةِ اللفظِ متحدةِ المعنى. فَمِنْ ذلك أنه ساق جملةَ أمثلةٍ ستأتي الإشارة إليها يرى أنها رُويت خاصةً، وهي مما سبيله أن تعرفه الكافَّة.

وكذلك فقد أشار ـ رحمه الله ـ في آخر المسألة أن محل البحث فيها هو ما عمت به الحاجة(٢) فمن هذين القولين، وقبله نهوضه للاستدلال لرأيه في المسألة يظهر منه أنه يرى أن عموم البلوى هو ما يحتاج إليه عموم المكلفين حاجةً مُتَأَكِّدَةً. وقد سار على هذا في أول مثالٍ أورده على ما روي خاصًّا، وهو مما سبيله أن تعرفه الكافة. فقد مَثَّلَ بشرط التسمية عند الوضوء(٣)، حيث رُوي من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة من غير وضوء،

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١١٤).
(٢) الفصول في الأصول (٣/ ١١٦).
(٣) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥).

ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[١] والوضوء يحتاجه كل مكلف لأداء فرض الصلاة عليه؛ فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وهذا الوضوء الذي يحتاج إليه عموم المكلفين حاجةً متأكدةً متكررةً قد جاء له شرطٌ في هذا الحديث يلزم من عدم الإتيان به عدم صحة الوضوء، وهذا الشرط هو ذكر الله تعالى عند الوضوء، وهذا الشرط أيضًا لابد لكل المكلفين من معرفته، إذ جهلُهُ تضييعٌ لركنٍ أساسيٍّ من دينهم، فهم إذن يحتاجون إليه حاجةً متكررةً متأكدةً.
وكذلك فقد مثل أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله تعالى ـ بأمثلةٍ أخرى تتفق مع تفسيره لعموم البلوى، كالمضمضة والاستنشاق في الجنابة والوضوء مما مسته النار والوتر وأحكام الصلاة والصيام[٢]، إلا أنه لم يمض على هذا المنوال من اتفاقٍ بين الأمثلة التي أوردها وما ارتآه معنى، فبينما هو قد ذكر الأمثلة السابقة نجده قد مثَّل لِما رُوِيَ خَاصًّا وسبيله أن تعرفه الكافة بأمثلة لا تطابق تفسيره لعموم البلوى.
فمنها ما يعم جنسًا من المكلفين عمومًا شاملاً، كالحيض ومس المرأة ومس الذكر[٣]؛ فالمثال الأول يعم جنس النساء، والمثالان الآخران يحتاج إليهما جنس الرجال حاجةً متأكدةً.

ومنها ما لا تعم إلا كثيرًا من المكلفين لا كلهم، ولا مجرد عموم جنس منهم. فمن ذلك نقض الوضوء عند غسل الميت أو حمله[٤]. وهذه الأمثلة وإن كانت قليلة قياسًا على ما أورده من

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء رقم ١٠١ (١/ ٢٥)، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في التسمية في الوضوء رقم ٣٩٩ (١/ ١٤٠).
(٢) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥، ١١٧).
(٣) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥).
(٤) المصدر السابق (٣/ ١١٥).

الأمثلة المطابقة لتفسيره لعموم البلوى، إلا أنها تشكك بما كان قد نص عليه من تفسيرٍ لعموم البلوى بأنه تفسيرٌ غير مُتَمَشٍّ مع رؤيته الفقهية لعموم البلوى، خاصة وأن عدم شمول هذه الأمثلة الأخيرة لكل المكلفين أمرٌ ظاهرٌ، وتحديدًا في المثالين الأخيرين منها؛ فتغسيل الميت لا يقوم به إلا القليل وكذلك حمله، إلا إذا اعتبرنا أن العموم عنده لا يقف عند ضرورة الوقوع به، وإنما يَتَعَدَّى ذلك إلى مجرد احتمال الوقوع منه، بمعنى جواز الوقوع لهذا المثال شرعًا وعقلاً فقط دون النظر إلى مجرد الوقوع. وهذا التأويل الأخير للتوفيق بين الأمثلة التي خُرِّجت على ضابط عموم البلوى عند أبي بكر الجصاص، نجد أن هنالك أمثلة لا تسعفنا للاقتناع به؛ فمس الذكر والمرأة وكذلك الحيض لا يمكن أن تَنْفَكَّ عن جنسها الخاص فتعم كل المكلفين لا عقلاً ولا عادةً ولا شرعًا.

ثالثًا: نظرة الإمامين السرخسي والنسفي للمراد من عموم البلوى:

يرى الإمام السرخسي: أن عموم البلوى هو ما يحتاج إليه الخاص والعام، وذلك ما نص عليه في مبدأ المسألة[1]، وقد ساق أمثلةً متعددةً معتبرًا أنها مما تعم البلوى بها، إلا أنه عند تَدَبُّرِهَا يتضح بِجَلاَءٍ أنها لا تعدو أن تكون مما يحتاج إليه كثيرٌ من الناس، وليس مما يحتاج إليه الخاص والعام من الناس كما نص عليه في مبدأ المسألة، وذلك مما يضعف الظن في أن مراده فيما نص عليه في مبدأ المسألة على حقيقته؛ وذلك لظهور بُعْدِ تلك الأمثلة التي ساقها عن نصه المتقدم. ومن تلك الأمثلة نقضُ الوضوء من حمل الجنازة، وغيره من الأمثلة الأخرى[2]، فلا يَشُكُّ شاكٌّ في أن هذا لا

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٦٨).
(٢) المصدر السابق (١/ ٣٦٩).

يعم كل خاصٍّ وعامٍّ. والله أعلم.

أمَّا النسفي فقد جعل في شرحه على المنار أن المُعَوَّلَ عليه في عموم البلوى هو شهرة الحادثة[١]؛ لأنها تقتضي شهرة ما يكون حُكْمًا لها، إلا أنه ينص من خلال سياق كلامه على أن عموم البلوى هو ما يحتاج إليه الخاص والعام. فقد ساق من أمثلته ما لو ادَّعى شخصٌ رؤيةَ الهلال في مصرٍ، والسماءُ صحوٌ[٢]. فالاستعلام برؤية الهلال أمرٌ مشهورٌ، ويقتضي أن يراه عدد كثير، لما تيسرت أسبابه، فهم شغفون بذلك بشهرة الحادثة، ومع ذلك قد يَدَّعِي مُدَّعٍ واحدٌ أنه رآه مما يدل على كذبه أو خطئه، ولا سبيل فيما أرى لصاحب المنار إلا أنه يقصد من أن واقع الحال أدَّى إلى ضرورة البحث عن حكمٍ له، وهذه بلوى عمت عليهم.

وكذلك في مثاله على وَلِيِّ اليتيم الذي ادَّعى أنه قد أنفق عليه أموالاً طائلةً في مُدَّةٍ يسيرةٍ[٣]. فهذه الحادثة وإن كانت لا تحدث على كل الناس إلا أن وقوعها مخالفٌ لنظر كل الناس؛ فنظرُهم وشيوعُهُ واتفاقُهُمْ عليه لا ينتقض برؤيةٍ أو دعوى فردٍ فيهم. وسواء كان صاحب المنار ساق هذه الأمثلة للإيضاح أو للاعتبار على أنه مما تعم به البلوى، فإنه قد يكون مما يقع على القليل لكن مدارك عموم الناس متفقةٌ على نظرةٍ موحدةٍ عليه، وقد يكون هذا مُرَادَ السرخسي[٤] إلا أنه لم يُظْهِرْ هذا المراد بالشكل الذي ظهر من كلام

(١) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أصول السرخسي (١/ ٣٦٨)، والذي يظهر استفادة أغلب أصولي الحنفية من هذين المثالين في تصوير مرادهم من عموم البلوى، بدءًا من أبي بكر الجصاص ـ والذي اقتصر على المثال الأول الفصول في الأصول ٣ / ١١٥إلى من جاء بعده، وإنما مضينا في تحرير=

صاحب شرح المنار.

وإلى مثل هذه الرؤى المتقاربة التي أسلفنا ذِكْرَهَا للمراد من عموم البلوى مضى أكثر الأصوليين عليها ممن اعتبر أن المراد من عموم البلوى عامٌّ لكل المكلفين، ولا يكاد يخرج أحدٌ منهم عن هذه النظرة، لا من حيث التعريف، ولا من جهة وجود بعض الأمثلة التي لا توافق ظاهره، وإن كان بعض منهم قد ساق أمثلةً أخرى تزيد على ما أوردناه من نقلٍ عن من أَبَنَّا رؤاهم للمراد من عموم البلوى. وكي لا نطيل بتكرار هذا كله نكتفي بذكر الأمثلة الزائدة التي وُجدت عند هؤلاء العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ وهي: إيجاب الغسل من التقاء الختانين[١]، والمخابرة[٢]، والوضوء من النبيذ[٣]، ونقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة[٤]، وميراث الجدة[٥]، وبيع وإجارة رباع مكة[٦]، ونقض الوضوء بالفصد والحجامة[٧]، وخيار المجلس[٨].

ومع تتابع جمهور الأصوليين الذين اعتبروا أن المراد من عموم البلوى ما يحتاج إليه عموم المكلفين على كلام من سبقهم إلى هذا

= المراد منه من خلال هذين العلمين لتقدمهما ووضح عنايتهما في الاستفادة من هذين المثالين المعنيين.

(١) المعتمد (٢/ ٦٦١)، العدّة (٣/ ٨٨٠)، شرح اللمع (٢/ ٦٠٦)، التبصرة (٣١٤)، التمهيد (٣/ ٨٦)، والوصول إلى الأصول (٢/ ١٩٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٢).

(٢) شرح اللمع (٢/ ٦٠٧)، والتبصرة (٣١٤)، والتمهيد (٣/ ٨٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٢).

(٣) الوصول إلى الأصول (٢/ ١٩٥).

(٤) الوصول إلى الأصول (٢/ ١٩٥)، والمستصفى (٢/ ٢٨٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٣).

(٥) الوصول إلى الأصول (٢/ ١٩٥)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٢).

(٦) الوصول إلى الأصول (٢/ ١٩٥).

(٧) المستصفى (٢/ ٢٨٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٣).

(٨) الوصول إلى الأصول (٢/ ١٩٢).

الاعتبار بما فيه إيراد تلك الأمثلة التي يظهر منها خدشٌ لِمَا قد قَرَّرُوهُ، مع هذا كله قد وُجِدَ جملة من العلماء تَفَادَوُا الوقوع في مثل هذا، إمَّا عن طريق عدم إيرادهم بَعْضَ تلكم الأمثلة باعتبار أنها لا توافق ما قد قرروه للمراد من عموم البلوى، أو من حيث إجابتهم على إشكالات تلك الأمثلة. وإن كان أبرز من أظهر ذلك ونصره الكمال ابن الهمام الحنفي، فإنه قد سبقه لمثل هذه النتيجة أئمةٌ آخرون كإمام الحرمين وغيره[(١)]، بل إن الظاهر من كلام أبي الحسن الكرخي ـ وهو من أشهر المنتصرين لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى ـ الالتزام باعتبار عموم البلوى مستوعبًا كُلَّ المكلفين، وبصورة تتكرر منهم وتتأكد عليهم، ولذا أنكر وجوب شهرة نقل الوضوء من الرعاف والقهقهة وما كان مثلهما مما لا يعم كل المكلفين أو لا يتكرر منهم. فقد قال فيما نقله عنه أبو الحسين البصري: (ولا يوجب شياع نقل الوضوء من الرعاف ولا التوضؤ من القهقهة؛ لأن ذلك ليس يعم به البلوى)[(٢)] وهنا نورد رؤية الكمال بن الهمام للمراد من عموم البلوى مكتفين بها عمَّن قد وافقه.

رابعًا: رؤية ابن الهمام للمراد من عموم البلوى:

نص ابن الهمام في مبدإ تناوله لمسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى على ما يعنيه من عموم البلوى، بأن قال: (خبر الواحد فيما تعم به البلوى: أي يحتاج الكل إليه حاجةً متأكدةً مع كثرة تكرره)[(٣)] وأكد هذا المعنى بأمثلةٍ تؤكد ما قد عناه في حده.

---

(١) انظر تلخيص التقريب (٢/ ٤٣١)، والبرهان (١/ ٤٢٦)، ومسائل الخلاف للصيمري ص(٢٥٩).

(٢) المعتمد (٢/ ٦٦١).

(٣) التحرير (٣٥٠).

حيث أورد مثالين لا يكاد يخرج واحدٌ منهما عمَّا كان قد رسمه في تعريفه، فالأول: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإنَاء لقائِمٍ مِنْ نَوْمٍ(١). فلا يكاد أحد ينفك من النوم الذي قد ابتلي العباد به، فالله جلَّ جلاله المتفرد بكمال الحياة وكمال القيومية والمتنزه عن ما يضادها فهو وحده الذي لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾(٢) ولَمَّا كان العباد بما فيهم بنو آدم مبتلين بالنوم الذي لا يغادر أحدًا منهم، والمتكرر مدة حياتهم، كان الاستيقاظ متكررًا منهم بتكرر نومهم، وهم محتاجون عند استيقاظهم للوضوء لأداء فرض الله عليهم. فها هو حُكْمٌ يَعُمُّ مكلفيهم بأن لا يغمس أحدهم يده في الإناء الذي يتوضأ منه قبل أن يغسلها. وأي بلوى أعظم من بلوى تأتي على أمرين هَامَّيْنِ «**الصلاة عمود الدين**» و «**الماء عصب الحياة**» وهذا المثال مُتَأَتٍّ على عرف وقت التشريع، فلا يكون لِمُتَدَارِكٍ على هذا المثال بأنه ليس من الحد لكونه قد وجدت أساليب كثيرة تغني عن وضع اليد في الإناء عند الوضوء.

وأما المثال الثاني فهو (رفع اليدين في الصلاة) في المواضع المخصوصة(٣)، وقد أورده لكونه يقع على كل مُصَلٍّ ويتكرر منه.

---

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترًا رقم ١٦٢ (١/ ٧٣)، مسلم، كتاب الطهارة، باب كراهية غمس المتوضيء وغيره يده رقم ٢٧٨ (١/ ٢٣٣) ولفظه عند مسلم: عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه، لا يغمس يده في الإناء حتى يغلسها ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده**».

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٣) متفق عليه، البخاري، كتاب الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر، وإذا ركع، وإذا رفع رقم ٧٣٦ (١/ ٢٤١)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين رقم ٣٩٠ (١/ ٢٩٢)، ولفظه عند مسلم: أن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود.

وفي اعتباره هذا المثالَ من عموم البلوى نظرٌ نرجئه إلى المباحث المقبلة؛ لكونه لا يضعف مأخذ ابن الهمام منه.

وهذان المثالان السابقان[١] قد استفدناهما له، وإن كان لم يوردهما قاصدًا مجردَ ضرب المثال على حدِّه، بل مبررًا أخذه بالخبر الذي ورد على موجبه الذي تعم به البلوى، وهو ممن يرده.

وإنما الذي قد أورده مثالاً على حدِّه، ونص عليه هو: (نقض الوضوء من مس الذكر)[٢] وهذا المثال يظهر منه ما سبق أن أَبَنَّاه من عموم ابتلاء الذكور دون النساء به، وهذا أمر مشكلٌ على حدِّ ابن الهمام إذا أردنا أن نبقيه على ظاهره من حيث كون عموم البلوى عنده لكل المكلفين لا جنسًا منهم، إلا أن هذا الإشكال قد يذهب إذا كان يريد بنقض الوضوء من مس الذكر لكلا الجنسين بأن يُنقض وضوء كُلٍّ منهما إذا ما مسَّ أحدهما فرجاً ما. وإذا كان هذا الاحتمال بعيدًا إلا أنه يُبقي حد ابن الهمام على كمال شموله للمكلفين من جهة البلوى. ولعل إهمال ابن الهمام لإيراد الحيض ومس المرأة، والذي لا يمكن تأويل عمومهما كما في المثال السابق يُعَضِّدُ هذا الاحتمال؛ فالحيض لا يمكن أن يكون بحالٍ عند الرجال فضلاً عن أن ينقض وضوءهم، وكذلك مس المرأة لا ينقض الوضوء عند القائلين به إلا من ذكر منعوت[٣].

وكذلك فإنه يمكن أن يُقْطَعَ بما عناه ابن الهمام من عموم البلوى بأنه يعم كل المكلفين فيما يعنيهم من حاجاتهم المتكررة

(١) التحرير (٣٥٠).

(٢) التحرير (٣٥٠).

(٣) انظر المسألة الثالثة في المبحث الثاني من الفصل الثاني في الباب التطبيقي.

المتأكدة؛ ذلك لأن ابن الهمام قد نفى اندراج نقض الوضوء للفصد والقهقهة؛ لكون أنه لا يعم أَمْرُهُمَا كُلَّ المكلفين، ومن وقع منه مثلُ هذا الأمر فإنه لا يتكرر منه إلا نادرًا، ومثل هذا أبعد ما يكون من عموم البلوى الذي قد أبان معناه، وهذا ما أكَّده صاحبا التقرير والتيسير[1].

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢٩٥)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ١١٢).
علق الإمام محمد بن أبي شريف، في حاشيته على شرح «جمع الجوامع» لجلال الدين المحلي ـ رحمهما الله ـ عند قول الشارح: «بأن يحتاج الناس إليه»: عبارة شيخنا في تحريره: «يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة، مع كثرة تكرره» وفيها إفصاح بأن المراد حاجة كل المكلفين، وتقييدها بالتأكيد مع كثرة التكرار. «الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع» ج٢ ص٧٣٧ لمحمد بن محمد المقدسي الشافعي.

الفرع الآخر: الذين اعتبروا أن عموم البلوى ما احتاجه كثير من المكلفين حاجة متكررة:

سبق أن أوضحنا ما عناه أصحاب هذا الاتجاه من عموم البلوى، وما كان محصلةً لتعبيرهم الواسع لعموم البلوى الذي استوعب من خلاله كثيرًا من المسائل يصعب حصرها[١] ـ والملاحظ هنا أن أصحاب هذا الاتجاه من الأصوليين أقل ممن سبقهم، بل إنهم محصورون على قِلَّتِهِمْ في علماء الأصول من المتكلمين فحسب؛ إذ لم يظهرْ عند استقراء كلامهم أن وُجِدَ واحدٌ من الحنفية قد أخذ بهذا الاتجاه، وهذا له أهميةٌ بالغةٌ تظهر فيما يستقبلنا من الصفحات.

أولاً: رؤية أبي الحسين البصري للمراد من عموم البلوى:

لم يتضح رأي أبي الحسين البصري بِجَلاءٍ مما يعنيه بعموم البلوى، على الرغم من تناوله لمسألتها بشيء من البسط؛ ولعل أسلوب المناظرة والجدل لرأيه كان سببًا لهذا الغموض؛ خاصة أنه لم يحد عموم البلوى بحد في مبدإ تناوله لهذه المسألة، خلاف عادة كثير من الأصوليين. فلم يكن هنالك سبيلٌ يمكن أن ندرك من خلاله ما يعنيه من عموم البلوى سوى نصين اثنين: الأول ساقه ليقيس ما يعم عموم الناس ويتكرر وقوعه على الأمر الذي لا تعم به البلوى ولا يحدث إلا لآحاد الناس من حيث كون الأمرين مشتركين بعدم التكليف إذا ما وقعا من أحدٍ مادام لا يعلم بالحكم؛ فالبلوى قائمةٌ والعلم بها محتاجٌ إليه، سواءً أعمّ أم لم يعم، وسواءً أتكرر من المكلفين أم كان نادرًا منهم. وكان مثاله لما يحدث على آحاد الناس (الرعاف في الصلاة) حيث قال: (ولو وجب ما ذكروه فيما يعم

---

(١) انظر ص(٧٤) من هذا البحث.

البلوى به لوجب فيما لا يعم به البلوى؛ لأن ما لا يعم به البلوى يُعلم وقوعه، وإن كان وقوعه نادرًا، وفي آحاد الناس كالرعاف في الصلاة)[١] وأما النص الآخر: فهو عبارة عن مثالين لا يتكرران إلا قليلاً وإن كانا مُمْكني الوقوع على كل المكلفين، وهما: القيء والرعاف في الصلاة؛ ذكرهما معتبرًا أنهما من عموم البلوى حيث قال: (فأما القيء والرعاف في الصلاة فالبلوى بهما عامةٌ، وليس يبطل عمومَهُ كونُ مس الذكر أعمَّ منه)[٢].

ومن خلال هذين النصين فالذي يظهر أنه اعتبر عموم البلوى بالنص الأول ما يعم كل المكلفين؛ فقد قرر أن الرعاف ليس مما تعم به البلوى؛ لكونه لا يقع إلا من آحاد الناس، ويفهم من هذا النص أن ما كان على نقيض مثل هذا المثال من حيث وقوعه بين الناس هو مما تعمّ به البلوى، وهذا الاعتبار الذي ذكرناه عنه يوافق فيه أصحاب الاتجاه السابق في معنى عموم البلوى. وفي ما كان يُنتظر من أبي الحسين البصري أن يقف وقفةً عند هذا الاعتبار محررًا له ومؤصلاً نجده سرعان ما هدمه بالنص الآخر؛ فهو نفسه الذي قرر جازمًا أن الرعاف والقيء مما تعم به البلوى، وأكد هذا بأن قال: «وليس يبطل عمومَهُ كونُ مسِّ الذكر أعمَّ منه»[٣]. والذي يظهر لنا أن عموم البلوى عنده ما يقع من كثيرٍ من المكلفين لا كلهم، ولو لم يتكرر منهم؛ وذلك للأسباب التالية:

١ـ إن النص الذي فُهِمَ منه اعتبار العموم للكل إنما ساقه أبوالحسين البصري من أجل الاستدلال به فحسب، وأسلوب الجدل

(١) المعتمد (٢/ ٦٦٢).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.

والمناظرة يسبب في كثيرٍ من الأحيان أن يقول المجادل بما لا يقرر، ولذا كتب العلماء كتاباتٍ عديدةً عن السؤالات التي ترد عليهما[١].

٢ـ إن الإمام السمعاني قد أهمل تدوين المثال الذي ساقه صاحب المعتمد في النص الأول ونقلناه عنه، مع أنه قد استفاد هذا الدليل بطوله الذي دونه في قواطعه من المعتمد؛ وذلك ليتجنب الوقوع في التناقض الذي ورد على صاحب المعتمد[٢].

٣ـ إن أبا الحسين البصري فيما يبدو ـ والله أعلم ـ لم يوفق في ضربه المثالَ «بالرعاف» لِمَا يقع من آحاد الناس، بل إن الظاهر أن الرعاف يُتَوَهَّمُ وقوعُهُ من كل المكلفين. وإذا كان هذا صحيحًا فإن أبا الحسين البصري لم يستفد شيئًا من إيراده لاستدلاله، وبالتالي فاستفادتنا عنه عمومًا كليًّا أمر قد ورد عليه ما يعكره من اضطراب. فما هو نقيض ذلك الأمر الذي يمكن أن يقع من كل المكلفين؟ إنه ولا شك ما لا يمكن أن يقع إلا من آحادهم، وهذا نقيض ما اعتبرناه تفسيرًا له على عموم البلوى. غير أن هذا الاضطراب يمكن أن يجاب عنه بأن الرعاف وإن كان يتوهم وقوعه من كل المكلفين، فهو ولا شك لا يقع إلا قليلاً، بل إنه لا يبعد أن لا يقع ذلك من بعضهم وإن كان ممكنًا عليهم. ولذا فإنا إذا نظرنا إلى النتيجة والمحصلة عليهم وجدنا أن الرعاف لا يعمهم، وإن كان يتوهم وقوعه منهم؛ لكونه لا يتكرر ضرورة

---

(١) وعن تأثير الفكر الجدلي في المدونات الأصولية كتب الشيخ العميريني بحثًا وعد أن ينشره في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وللإمام الشيرازي وابن الجوزي وغيرهما مصنفات في آداب الجدل والمناظرة.

(٢) انظر قواطع الأدلة للسمعاني (٧٣٣).

منهم، وهذا هو الذي يترجح لنا في رأيه لكونه اعتبر أن الفصد والرعاف مما تعم به البلوى وجزم به «وإن كان مسُّ الذكر أعمَّ منه».

وإلى مثل هذا التقرير يظهر من كلام جماعةٍ من الأصوليين اعتبارُ مجرد الكثرة ضابطًا لحد عموم البلوى، حيث نجد مناط نقاشهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوى ما يقع أو يتوهم أن يقع من كثير من المكلفين ويتكرر منهم، ونشهد هذا الطرح من خلال تناول كثيرٍ منهم لهذه المسألةَ.

ثانيا : رؤية ابن حزم للمراد من عموم البلوى :

من ذلك ما كتبه الإمام ابن حزم ـ رحمه الله تعالى ـ، فقد ساق الخلاف فيها وجعل محور النزاع واقعًا في خبر الواحد إذا وقع على بلوى تَكْثُرُ، بل إنه ألمح من سياق كلامه أنَّ مخالفيه موافقون له باعتبار ضابط الكثرة إنْ لم يكن هم الذين قد وضعوه، فقد قال: «فصل في خلاف الصاحب للرواية، وتعلل أهل الباطل بذلك، وفيما زعموا أن البلوى تكثر به فلا يُقبل فيه إلا التواتر»(١).

ولمَّا كان قد قرر ابن حزم ـ رحمه الله ـ ضابطه لعموم البلوى كان ضَرْبُهُ للأمثلة على القاعدة منسجمًا معها، حيث اتفق المثال مع المقال. والذي يحسن أن يُلْفَتَ النظر إليه أن ابن حزم وغيره من أصحاب هذا الاتجاه يُدْخِلُونَ الأمثلة التي تقع على جُلِّ المكلفين أو كلهم تحت القاعدة دخولاً أولويًّا، ولذا أورد ابن حزمٍ على القاعدة كثيرًا من الأمثلة. ولسنا نعني أن كل تلكم الأمثلة التي أوردها في فصله للمسألة هي من فروعها، ولكننا نُعنى بتلكم الأمثلة التي

(١) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٢).

أوردها معتبرًا أنها مما تعم بها البلوى، ولذا فلا علاقة لنا بذلكم الحشد الذي ساقه لبيان خفاء بعض الآثار عن الصحابة.

ويجمل هـٰهنا أن نسرد شيئًا من تلكم الأمثلة التي اعتبرها ابن حزمٍ مما تعم بها البلوى، على وفق ضابطه له.

١ ـ ميراث الجدة.

٢ ـ حديث الاستئذان.

٣ ـ إجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب.

٤ ـ نفرة النساء اللاَّتي حِضْنَ قبل وداعهنَّ البيتَ.

٥ ـ الإنشاد في المسجد.

٦ ـ حكم الغسل من الإيلاج فيما لم ينزل.

٧ ـ الوضوء مِمَّا مسَّته النار.

٨ ـ نقض الوضوء من القهقهة.

٩ ـ القضاء بالشاهد واليمين(١).

ثالثاً: رؤية أبي حامدٍ الغزاليِّ للمراد من عموم البلوى:

لا يقف الباحث عند معرفة مراد هذا الإمام من عموم البلوى كثيرًا، بل إنه سيجد أن أبا حامدٍ ـ رحمه الله ـ قد أجلى مراده من ضابط عموم البلوى بشكلٍ لا يدع لأي مطلع على كلامه أن يتردد في نسبة مراده منه؛ حيث لا احتمال يخرجه عن ظاهر ما دَوَّنهُ في حدّه وهذا ما سيتضح من خلال ما سنورده من كلامه عن ضابطه لعموم البلوى.

---

(١) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٢ ـ ١٤).

فأبو حامد يعتبر أن عموم البلوى يَتَعَدَّى إلى أن ينسحب على ما يعُمّ كثيرًا من المكلفين، فلا يقف ضابطه عنده على أكثر المكلفين فضلاً عن كلهم؛ وذلك يعود عنده لحقيقة الابتلاء التي تقع على هذه الأصناف الثلاثة، والتكرر الذي يكون منه ولو كان نسبيًّا. فمجرد الابتلاء الذي يقع على كثير من المكلفين ويتكرر عليهم ولو أحيانا هو أقل أفراد هذه الحقيقة المطلقة «عموم البلوى».

فقد قال في سياق تحريره لمراده من عموم البلوى وإلزامه أصحابَ الاتجاه الأول ما تقرر عنده «قلنا: هذا يبطل ـ أولا ـ بالوتر، وحكم الفصد والحجامة، والقهقهة ووجوب الغسل من غسل الميت، وإفراد الإقامة وتثنيتها، وكل ذلك مما تعم به البلوى، وقد أثبتوها بخبر الواحد.

فإن زعموا أن ليس عموم البلوى فيها كعمومها في الأحداث فنقول: فليس عموم البلوى في اللمس والمس كعمومها في خروج الخارج من السبيلين، فقد يمضي على الإنسان مدةً لا يلمس ولا يمس الذكر إلا في حالة الحدث، كما لا يفتصد ولا يحتجم إلا أحيانًا، فلا فرق.

والجواب الثاني ـ وهو التحقيق ـ أن الفصد والحجامة، وإن كان لا يتكرر كلَّ يوم، ولكنه يكثر، فكيف أخفي حكمه حتى يؤدي إلى بطلان صلاة خلقٍ كثيرٍ، وإن لم يكن هو الأكثر[1].

من هذا النقل عن الإمام الغزالي نلحظ أنه قد جزم على جملة من آحاد المسائل بأنها ممَّا تعم بها البلوى، وهذه المسائل متفاوتةٌ

(١) المستصفى (٢/ ٢٨٩).

من حيث شمولها للمكلفين كما كنا قد أَبَنَّاهُ فيما سبق. والذي يهمنا هي تلك المسائل التي لا تعم سوى بعض المكلفين كالحجامة والرعاف وما شابهها، ثم إننا نلحظ أن أباحامد لم يجادل في أن مثل هذه المسائل لا تعم كل المكلفين، ولكنه يؤكد على أن عموم البلوى ينسحب عليها، وإن كان حالها أقل عمومًا. ذلك بما سبق أن أوضحناه من تمسك أبي حامد لتصوره عن عموم البلوى حيث ضبطه لمجرد وقوعها على جماعةٍ من الأفراد مع إمكان تكررها عليهم؛ والذي دعاه لأن يتمسك بهذا التصور ما رآه من تفاوتٍ في العموم والتكرر لابد منه حتى عند أصحاب الاتجاه الأول؛ فإن كانت الحجامة والرعاف أقل عمومًا وتكررًا من الأحداث، فكذلك مس المرأة ولمس الذكر أقل تكررًا من خروج الخارج من السبيلين ونحوه، وخاصةً أن هذا كله راجعٌ من جهة ضبطه وتصور عمومه وتكرره إلى أمرٍ غير منضبطٍ، وهو تصور المجتهد وتقديره، وتقديمُ تصوّرٍ على آخر لا يعدو أن يكون تحكماً.

وإلى مثل ما قرره الإمام أبوحامد، ذهب إليه الإمامان الآمدي والأبياري ـ رحمهما الله تعالى ـ، بل يُلاحَظُ من كلام الأبياري أنه يرى تفاوتًا من جهة عموم البلوى بين مثالين يتمسك بهما أصحاب الاتجاه الأول، وأغلبهم من الحنفية مثبتين أنهما مما تعم بهما البلوى، ولا يكاد يكون بينهما أدنى فرقٍ في ذلك. وهذان المثالان هما مس الذكر ومس المرأة. ولمَّا ذهب الإمام الأبياري ـ رحمه الله ـ إلى هذا التفريق بين عموم البلوى من جهة اتساعه وتكرره بين المثالين، قرر أنه لا تُشترط المساواة بين أفراد ما تعم به البلوى، فكان كلامه مقاربًا لما ذكره أبو حامدٍ في هذا الجانب، بل إنه بالجملة من كلامه على المسألة لا يخرج عن ذلك إلا بفوائدَ يسيرةٍ.

خاتمةٌ في مذهب الاتجاه الثاني:

ولعلنا نختم سرد رؤى أصحاب الاتجاه الثاني لمرادهم من عموم البلوى بأن ننبه على أن بعض العلماء الذين أخذوا بهذا الاتجاه الذي يعتبر عموم البلوى ما يكثر أفراده ويتكرر عليهم ولو بشكل من الأشكال، قد اعتمدوا هذا الاتجاه أصلاً لتناولهم المسألةَ، ولم يتناولوا تقريره، معتبرين أن مناط المسألة هو ما ذكروه في مبدئها، غير عابئين بما حكاه خصومهم على ما ذهبوا إليه كضابطٍ لما تعم به البلوى. ومن هؤلاء العلماء الذين نَحَوْا هذا المنحى الإمام الطوفيُّ ـ رحمه الله ـ فلا يجد المُطَّلِعُ على كلامه في المسألة أيَّ تقريرٍ وتدعيمٍ لِمَا ذهب إليه معتبرًا أنه ضابطٌ لما تعم به البلوى، بل لا يجد سوى ما قاله في مبدإ كلامه على المسألة: «المسألة الحادية عشرة: الجمهور يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى أي فيما يكثر التكليف به»(١).

والإمام الطوفي ـ رحمه الله ـ في هذا لا يبعد كثيرًا عن ما كان قد ذهب إليه الإمام ابن حزمٍ كما سبق تفصيله.

ولعله لا يجمل أن ننتقل من هذا المبحث ولا ننبه على ما جرى من الإمام أبي يعلى ـ رحمه الله ـ عند تناوله لبيان مسألة خبر الواحد إذا ورد على أمرٍ تعم به البلوى، حيث أسبقها بمسألة قد يفهم المُطَّلِعُ على كلامه أن الإمام أبا يعلى أراد أن تكون قسيمةً لها؛ لكونه قد جعل لها عنوانًا مستقلاً، وهي مسألة خبر الواحد فيما يعم فرضه، وإن كان هذا الأمر هو الأَلْيَقَ من الناحية المنهجية، إلا أنه قد تعذر التسليم به؛ حيث لم يظهر من كلام أبي يعلى تحت المسألتين

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٣٣).

أي وجهٍ للتفريق بينهما مما أدَّى إلى اعتبار كون كلتا المسألتين كالقسيمتين أمرًا مشكلاً يصعب تبريره للإمام أبي يعلى؛ فالأمثلة في كلتا المسألتين مما قد تعم كثيرًا أو كل المكلفين، وكذلك ففيهما جميعًا أمثلةٌ يعم فرضها على المكلفين[١]، ولهذا كله فالذي أميل إليه ميلاً غيرَ جازمٍ أن الإمام أبا يعلى قد ساق مسألة عموم البلوى من خلال عنوانين لها؛ حتى لا يظهر وجهٌ للتفريق بينهما، ولذا كان يُحِيلُ في إيراد الأدلة وردها في المسألة الثانية «عموم البلوى» على المسألة التي سبقتها «ما يعم فرضه» ونحن حينما نورد هذا الاحتمال لا نستطيع أن نجعل له تعليلاً سوى احتمال أضعف مما مضى، وهو أن يكون في زمنه من فَرَّقَ بين المسألتين أو غير ذلك. ولعله يحسن أن ننبه على أنه لم يتبع الإمامَ أبا يعلى في تصويره لهذه المسألة بهذه الصورة أيُّ واحدٍ من العلماء فيما وقفتُ عليه، حتى تلميذه أبو الخطاب[٢] والذي قد استفاد من تناول شيخه للمسألة، فإنه قد سار على المنهج المعروف من تناولها تحت مسألة خبر الواحد إذا ورد على ما تعم به البلوى فقط، ولم ينبه على منهج شيخه بنقدٍ أو تقريرٍ.

والذي يدعونا لنعت هذا التعليل بالضعف هو أنه في الوقت الذي يلزمنا النظر الصحيح في تأكيد صحة دعوانا من كون أبي يعلى إنما ساق هاتين المسألتين بتلكم الهيئة، كيما يحرر عدم التفريق المتوهَّم بينهما، حيث ادَّعينا أنه يمكن أن يكون ذلك الصنيع منه لرفع ذلك الظن الفاسد، الذي تورط فيه بعض ممن سبقه، ومع أنه لا

---

(١) راجع الأمثلة تحت مسألة: ما يعمّ فرضه يقبل فيه خبر الواحد، في العدة (٣/ ٨٧٨)، ومسألة: ما تعمّ البلوى به يقبل فيه خبر الواحد، العدة (٣/ ٨٨٥).

(٢) التمهيد (٣/ ٨٦)، والمسودة في أصول الفقه (٢٣٩).

يمكننا أن نسمي أحداً ما نحا هذا المنحى الذي أشرنا إليه إلاَّ أنه وعلى أقل الأحوال لم يزل ممكنًا في طي الغرق والحرق والضياع لولا ما دفع هذا الغيب من شاهدٍ حاضرٍ، أضاف إلى جملة إشكالات فهمنا لتناول أبي يعلى لمسألة خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى على هذه الهيئة، جملاً من الحجب حتى يدعنا لا نمضي إلى أمر نطمئن إليه في هذا الصدد، إلاَّ في عسعسةٍ نتلمّس فيها خطانا، ونعني بهذا سبق الصيمري[1]، وهو من المدرسة المقابلة لمدرسة أبي يعلى في تناوله مسألة خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى على تلكم الهيئة.

وعلى كل حال فإنه لا يسلم من تلكم الإشكالات السالفة ما قرره محمد محي الدين عبدالحميد في تعليقه على «المسوّدة» عند بيانه للمقصود من كلمة (ما يعمّ فرضه) وهي المسألة التي تفرد بتحريرها الإمامان الصيمري وأبويعلى حيث قال رحمه الله: «فرضه: أي افتراضه وتقديره، أي: إذا أخبر بما يكثر عند السامع تقدير حصوله»[2].

بل إن هذا التقرير الذي قرره رحمه الله، كما أنه ممكن تأتيه في أمثلة كلتا المسألتين، والتي ساقها الصيمري وأبويعلى، فهو نفسه التحرير الذي قرره الإمام السمعاني لمسألة خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، حيث قال رحمه الله: «إن الحكم وإن عمّ به البلوى فليس هو بشيء وقعت واقعة في الحال لكلّ أحدٍ في نفسه وذاته، بل غاية ما في الباب توهم وقوعه» انتهى[3].

---

(١) مسائل الخلاف ص(٢٥٦).

(٢) المسودة ص(٢٣٩) حاشية (٢)، لسان العرب مادة (فرض) (١٠/ ٢٣١).

(٣) قواطع الأدلة (٢/ ٧٣٤).

المبحث الثالث

المقصود من عموم البلوى في اعتبار الشارع

لعل من المناسب بعد أن تناولنا المراد من عموم البلوى في اصطلاح الأصوليين أن نلفت النظر إلى ما اعتبره الشارع ضابطًا لعموم البلوى. فالشارع الرحيم بعباده الرؤوف بهم الحكيم بتشريعه الذي بناه على درء المفاسد وجلب المصالح قد خلق الخلق لعبادته ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[١] ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[٢] إلاَّ أن عباده المكلفين قد زُرعت في نفوسهم مع الفطرة الصحيحة الشهوةُ والنفسُ الأمارةُ، يدفعهما إلى الطغيان عدوٌّ حاقدٌ حاسدٌ (الشيطان الرجيم)

ولأجل ذلك فإن لطف الله بعباده وحكمته البالغة الَّتي تقدر كل شيء قدره، قد أعطت كل هذه الأمور حقها من التقدير والعرفان[٣] ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾[٤] كيف لا يكون هذا وهو تدبيرٌ من عليمٍ خبيرٍ، بل ما زال ـ جل جلاله ـ ينعم على عباده بكثيرٍ من نفحات رحمته، وهو الذي سبقت رحمته غضبه، ولذا كان الشرع الحكيم مناسبًا لحاجات البشرية بكل ما يعتريها من تغيراتٍ شتَّى؛ حتى يكون دومًا صالحًا لكل زمانٍ ومكانٍ. ومازال الشاهد من الواقع طيلة الأعصار المتلاحقة يؤكد هذه الحقيقة القاطعة، بل ويؤكد

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ٣٦.

(٣) عَرَفَهُ: يعرفُهُ معرفةً وعِرفَانًا ـ بالكسر ـ وعِرِفَّانًا، ـ بكسرتين مشدَّدة الفاء: علمه. فهو عارفٌ وتعريف وعرَوفة» القاموس ـ مادة (عَرَفَ) ص(١٠٨٠).

(٤) سورة الرعد، الآية: ٨.

ضدها من انتكاسٍ وضياعٍ لكل من ضل عن هداية الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمَ الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضَّالِّين.

ومن جملة هذه الحكمة البالغة والتي أدت إلى صلاح التشريع لحاجات المكلفين سقوط تكاليفَ قد يظن بعض المتأملين لنصوص الشرع أنهم مكلفون بها. وهذه التكاليف والتي تعنينا فيما نحن بصدده تجتمع على اختلاف صورها على أنها واقعةٌ على المكلفين بعسرٍ أو على عموم البلوى، وإن كان المعنى الشرعي ينبغي أن يكون له الصدارة بالنظر والتأمل، إلاَّ أنه ليس له ذلك العمق[1] الكبير في التأثير على مسألتنا «خبر الواحد فيما تعم به البلوى» لأن هذه المسألة قد وردت على اصطلاحات الأصوليين المختلفة وكلٌّ لا يُحكم عليه إلا بما اصطلح عليه. والأصوليون في الجملة كان نظرهم لعموم البلوى أخص من اعتبار الشارع لها، والذي سنشير إليه فيما يأتي، هو الذي استفاد منه الفقهاءُ أكثرَ من غيرهم بما فيهم الأصوليون، وهذا أمرٌ يدعو للاستغراب ولا أجد له مبررًا سوى تلكم المماحكات[2] الجدلية التي شاعت بينهم كلٌّ منهم ينصر قول مذهبه، بل قبل ذلك يُقَعِّدُ له قواعد قد تكون ظنيةً أو مُحْتَمَلَةً يرتب عليها مسائل مذهبه، مما أدى إلى عدم تقيدهم بقواعد الشارع تقيدًا تامًا، وإلا فمهما كثرت الخلافات فإن الحقَّ واحدٌ، وإن استطعنا أن نبرر لأكثرها فلا نستطيع أن نبرر لبعضها، التي لم تشم رائحة

---

(١) «ورجلٌ عُمقي الكلام: لكلامه غَوْرٌ... وعمَّق النظر في الأمور تعميقًا» اللسان (عَمَقَ) (٩/٣٩٩).

«وله فيه عَمَقٌ ـ محرَّكة ـ حَقٌّ... وعمّق النظر في الأمور: بالغ» القاموس (١١٧٧).

(٢) المَحْكُ: المشارَّةُ والمنازعةُ في الكلام. والمَحْكُ: التمادي في اللجاجة عند المساومة والغضب ونحو ذلك، والمماحكة: المُلاجَّة» اللسان (١٣/٣٨). وانظر القاموس

التشريع، فضلاً عن أن تستنير به، كَرَدِّ خبر الواحد مُطْلَقًا وعدم العمل به، وَرَدِّ الإجماع وما شاكلها. لأجل هذا نرى باستغراب كيف أن الفقهاء كانوا أقرب لمقصود الشارع لمعنى عموم البلوى، فتراهم يسقطون التكليف بجملةٍ من الأمور نَبَّهَ عليها الشارع لِمَا فيها من عسرٍ أو عموم بلوى، ثم مازالوا يخرِّجون عليها ما شابهها من الحوادث. وقد جمع شيئًا مما هو مُبَدَّدٌ في كتبهم الإمامان الجليلان السيوطي وابن نجيم في أشباههما ونظائرهما المعروفين، بل إنهم قد دَوَّنُوا تلكم الأمثلة التي تحت ضابط العسر وعموم البلوى الذي يُسقط التكليف، وجعلوها أي العسر وعموم البلوى السبب السادس للقاعدة الفقهية الكلية: المشقة تجلب التيسير[١].

المطلب الأول: في درجات اعتبار الشارع للمصالح وفي أي منها يندرج اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو رفع التكليف

ولعلنا قبل أن نستطرد في إيراد كيفية اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو منع التكليف يحسن بنا أن ننبه إلى أمرٍ شائعٍ عند كل العارفين بأسرار التشريع ومقاصده، وهو ما يوسم بدرجات اعتبار الشارع للمصالح، فالشارع الحكيم الذي جعل شرعه جامعًا لأسباب المصالح ومانعًا من أسباب المفاسد، كان يسير بقانونه[٢] المتقن باعتبارات معينةٍ منطلقةٍ من إدراكٍ تام لتلكم المصالح المطلوبة والمفاسد المدفوعة، ومن ثم فقد تقرر من خلال

---

(١) (١٢٣٠)الأشباه والنظائر للسيوطي (١٦٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٦).

(٢) وقانون كل شيء: طريقه ومقياسه، قال ابن سيده: وأراها دخيلة،... والقوانين: الأصول، والواحد قانون، وليس بعربي» ـ اللسان مادة (قنن) (١١/٣٢٧، ٣٢٨).
«وقيل: إنها رومية، وقيل: فارسية» تاج العروس (/)، وانظر القاموس (١٥٨٢).

تلك الاعتبارات أن هذه المصالح ليست متفقةً من حيث أهميتها وعمقها في صنع المجتمع المتأله بمراد ربه الذي خلقه والذي هو أحق أن يُصْمَدَ له ولذلك كان النظر السديد في أسرار التشريع مُحَتِّمًا أن تكون هنالك مصالح أهم من جملة المصالح الأخرى والتي لا يستقيم حال العباد بدونها، وهي التي قد عُبِّرَ عنها بالمصالح الضرورية أو الضروريات الخمس: ضرورة حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل[(١)]. بل إن هذه الضرورياتِ نفسَها قد تتفاوت من حيث التقديم وإن كان كلٌّ منها لا يمكن أن يُستغنى عنه استغناءًا مطلقًا، ولذا شرع الجهاد الذي هو سببٌ لحفظ الدين، وإن كان سببا لزهوق النفس. وهذه المصالح أو الضروريات كما يعبر عنها ما زال الشارع العظيم يؤكد عليها بقدر ما تستحق، ولأجل هذا فلا يمكن بحالٍ أن نتصور أن الشارع سيتسامح بها أو بشيء منها فضلاً عن أن يسقطها برمتها من التكليف، «ولذلك قيل أنها مراعاة في كلّ ملَّة»[(٢)]، بل إنه لو كان ذاك ـ ولا يمكن أن يكون ـ فلن يبقى من دين أو تشريع أو تكليف، ولهذا فإن هذه المصالح بأنواعها المتعددة ليست مجالاً لما نحن بصدده؛ وعليه فلن نقف عندها أكثر مما أوردناه. غير أن هناك مصالح ليست بالبعيدة عن تلك المصالح التي سلفت، بل هي بمثابة المُتَمِّمِ لها، وهي تلكم المصالح التي بسببها تستقيم الخلافة في الأرض ويمكن عمرانها، بلا قيد من تضييقٍ أو عَنَتٍ أو حَرَجٍ بتكليفٍ، أو بعبارةٍ أخرى هي تلكم التشريعات التي تبعد الحرج في التكليف والمشقة عنه فيصبح المكلف ملائمًا لتحقيق مراد خالقه بدون حرج، وهذه المصالح هي التي يعبر عنها بالمصالح

---

(١) انظر الموافقات (٢/ ٨).

(٢) الموافقات (٢/ ١٠)، وشرح تنقيح الفصول (/   ).

الحاجِيَّةِ[١]، وقد تصل في كثيرٍ من الأحيان إلى حد الضرورة مما دعا بعضهم أن يقرر في مثل تلكم الصور أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة. وإذا كانت هذه المصالح التي قد تُستنبط من دليل نَصّيٍّ أو من مجرد السكوت في كثيرٍ من أحيانها قد اعتبرتْ رفع الحرج ورفع العسر والذين في غالب أحوالهما تعم بهما البلوى، فلا شك أن اعتبارات الشارع لعموم البلوى مقصورة فيها. ومن ذلك نلحظ عظم رؤية الشريعة لعموم البلوى كسببٍ من أسباب عدم التكليف أو التخفيف، بل إننا نلحظ أنها أصبحت مُنْدَرِجَةً في المصالح الحاجيَّة والتي تعتبر المصالح الأكثر أهميةً بعد الضرورية؛ حيث إنها في نظر الشارع أكثر قيمةً من المصالح الأخرى التي تُعنىٰ بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات، والتي تُوسَمُ غالبًا بالمصالح التَّحْسِينِيَّةِ[٢].

المطلب الثاني: درجات اعتبار الشارع للمشاق وما الذي يتعلّق منها بعموم البلوى:

ولعلنا قبل أن نغلق القلم عن الكلام في اعتبارات الشارع واختلاف قوتها للمصالح والمفاسد، يَجْمُلُ أن ننبه أن التكليف الذي تدخله مسألة عموم البلوى كسببٍ لرفع المشقة والعسر إنما هو واقعٌ على المشقة الخارجة عن المعتاد فحسب خلافاً للمشقة الزائدة على المعتاد، ولذا فلابد لنا أن نصور بشيء من الإيجاز هاتين المشقتين. ولكن قبل أن نشرع في هذا فإن هنالك مشقةً ثالثةً تدخل عليها عموم البلوى دخولاً أوليًّا وهي لا تلتبس بتلكم المشقتين السالفتي الذكر، وعليه فسنوردها أولاً، وهي: «مشقة الابتلاء بغير التكليف».

(١) انظر الموافقات (٢/ ١٠).
(٢) انظر الموافقات (٢/ ١١).

أولاً: مشقة الابتلاء بغير التكليف:

«ذلك أنه قد تكون المشقة الداخلة على المكلف لا بسببه ولا بسبب دخوله في محلٍّ تنشأ عنه، فهاهنا ليس للشارع قصدٌ في إيقاع ذلك الألم وتلك المشقة، كما أنه ليس له قصد في التسبب في إدخالها على النفس غير أن المؤلمات المؤذيات خلقها الله ابتلاءً للعباد وتمحيصًا لذنوبهم أو رفعة لدرجاتهم، كما هو وارد في الحديث الشريف: «**حتى الشوكة يُشَاكُهَا فإنه له بها أجر**»[١]

وقد فهم من مجموع الشريعة الإذن في دفعها رفعًا للمشقة اللاحقة وحفظًا على الحظوظ التي أذن لهم فيها، بل أذن لهم التحرز منها عند توقعها ـ وإن لم تقع ـ تكملةً لمقصود العبد وتوسعةً عليه»[٢] بل إنه جعل كثيرًا من هذا من شعب الإيمان، كما يفيده الحديث الشريف من أن أدنى شعب الإيمان إماطةُ الأذى عن الطريق[٣].

ولعل من أبرز الأمثلة التي تصور عناية الشارع بمثل هذا الابتلاء وحفظ عباده منه هو تشريعه لقتل تلكم الفواسق الخمس بِالحِلِّ والحَرَمِ[٤]، فنجده ـ عز وجل ـ قد شرع قتل هذه الفواسق لما

---

(١) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن، أو نحو ذلك، حتى الشوكة يشاكها برقم ٢٥٧٢ (٤/ ١٩٩١) بسنده عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ما يصيب المؤمن من شوكة فما فوقها إلاَّ رفعه الله بها درجة أو حطّ عنه بها خطيئة**».

(٢) الموافقات (٢/ ١٥٠) بتصرف.

(٣) متفق عليه، البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان رقم ٩ (١/ ٢٠)، مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها رقم ٥٨ (١/ ٦٣)، ولفظ مسلم: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلاَّ الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان**».

(٤) متفق عليه، البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب رقم ١٨٢٩ =

تسببه من أَذًى يشق التحرز منه، ولو كان ذلك القتل في الحرم الذي له عند الشارع تلكم القدسية المشهورة. ولعل الوقوف عند كل مثالٍ من أمثلة الابتلاء التي من هذا النوع، والذي ليس للتخفيف أدنى علاقةٍ به قد يتعسر إن لم يتعذر؛ ذلك لأنه يعود على كل مثال يظهره الواقع في كل أزمانه مما هو مؤذٍ للمكلَّف، وحصر مثل هذا مما لا يطاق. لكن نورد من ذلك ما ضربه الإمام الشاطبيُّ كأمثلةٍ على هذا النوع، حيث قال: «فَمِنْ ذلك الإذن في دفع ألم الجوع والعطش، والحَرِّ والبرد، وفي التداوي عند وقوع الأمراض، وفي التوقي من كلِّ مؤذٍ آدميًّا كان أو غيره، والتحرز من المتوقعات حتى يُقَدِّمَ العُدَّةَ لها، وهكذا سائر ما يقوم به عيشه في هذه الدار، من درء المفاسد وجلب المصالح»(١)

وهكذا نرى بالأمثلة التي ساقها الإمام الشاطبي وما اتبعه عليها من وضع الضابط العام للمشقة التي تقع على هذا النوع الصورةَ الواضحةَ لها ومدى اعتبار الشارع نحوها، إلا أن هذا الأمر قد يكون جليًّا فيما قد حتّم الشارع على عباده التحرز منه ودفعه دون ما قد أطلق الإباحة في دفعه أو التحرز منه، وهذا ما يشير إليه الإمام الشاطبي في قوله: «إلا إن هذا الدفع المأذون فيه إن ثبت انحتامه فلا إشكال في علمنا أن الشارع قصد رفع تلك المشقة، كما أوجب علينا دفع المحاربين، والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد، وجهاد

= (١١/٢)، مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم رقم ١١٩٨ (٨٥٦/٢)، ولفظ مسلم: عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «خمسٌ فواسق يقتلن في الحلِّ والحرم: الحيّة، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحديا».

(١) الموافقات (١٥٠/٢).

الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله»[١].

فقوله فيما نقلنا عنه: «فلا إشكال» يُفهم منه أن ما لم يحتِّم الشارع دفعه أو التحرز منه قد يقع عليه إشكال وهو أنه في هذه الصورة لم يتحقق ظهور اعتبار الشارع للمشقة الواردة من هذا النوع من حيث دفعها أو طلب التحرز منها، إلا أننا نجد الإمام الشاطبي يبادر لرفع هذا الإشكال بِعِدَّةِ إجاباتٍ:

فالإجابة الأولى هي اعتبار جهة التسليط والابتلاء، وأن ذلك الشاق مرسل من المسلِّط المبلي فيستسلم العبد للقضاء. وحقيقة هذا الجواب هو أن المشقة مقصودةٌ لا لذاتها وإنما لما يترتب عليها من الثواب أو العقاب، وقد ضرب الشاطبي على هذه الصورة من هذا النوع بالتداوي مثلا، وكيف أن السلف كانوا مُخَيَّرِينَ بين التداوي وتركه، فكانوا يتداوون مُتَّكِلِينَ على من سَبَّبَ الأسبابَ أو يَدَعُونَهُ معتصمين بالصبر محتسبين الأجر، كما في حديث السوداء التي تصاب بالصرع إذ سألت النبي ﷺ أن يدعو لها فخيَّرها في الأجر مع البقاء على حالتها، أو زوال ذلك عنها[٢]، وكما في الحديث: «ولا يَكْتَوُونَ وعلى ربهم يتوكلون»[٣].

---

(١) الموافقات (٢/ ١٥١).

(٢) البخاري، كتاب المرضى، باب فضل من يصرع من الريح، رقم ٥٦٥٢ (٤/ ٢٥)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن، رقم ٢٥٧٦ (٤/ ١٩٩٤).

(٣) أخرجاه في الصحيحين، البخاري، كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب رقم ٥٦٤١ (٤/ ١٩٩) عن ابن عباس، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، رقم ٢١٨ (١/ ١٩٨)، ولفظ مسلم: عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال: «**يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب. قالوا: من هم يارسول الله؟ قال: هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون**» وقد روي عند مسلم بسنده إلى ابن عباس كما عند البخاري إلاَّ بزيادة (ولا=

وأما الإجابة الثانية ما ذكر أنه يمكن اعتبار جهة الحض بمقتضى الإذن ويتأيد بالندب، كما في التداوي، حيث قال عليه الصلاة والسلام: «**تَدَاوَوْا فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء**»(١)(٢). وهذا الجواب الأخير ينفي أن الشارع لم يحتِّم التحرز من المشقة ودفعها، بل يدرج مثل هذه الصورة التي نحن بصددها لما سبقها. إلا أن الشاطبي لم يقتنع بهذا الجواب الأخير قناعةً راجحةً؛ ذلك ـ والله أعلم ـ لكونه مبنيًّا على استقراء تامٍّ للأمثلة التي وردت على هذه الصورة، وهو ما سبق لنا التأكيد على عُسره، ثم إنه لو استقرأت كل تلكم الآحاد من الحوادث لا يضمن أن لا تنخرم هذه الإجابة، فيحتمل أن لا يكون كل مطلق في الإباحة يدل على حض، فربما لا يوجد دليلٌ خارجٌ يدل على ذلك خلاف مسألة التداوي، بل حتى مسألة التداوي نفسها قد لا يسلَّم الحض عليه، ففعل السلف وإقرار النبي ﷺ لهم تركه وكونه مجرد سبب قد يفاد منه العلاج أو لا يفاد بحسب مراد الله ـ عز وجل ـ الكوني القدري؛ ولأن الشفاء المطلوب قد يتحقق بمشيئته ـ عز وجل ـ بغير هذا السبب أو أي سبب. كل هذه الاعتبارات تضعف هذا الجواب، والذي لم يرتضه الإمام الشاطبي نفسه، حيث يقول بعد هذا الجواب السالف الذكر ما نصه:

= يرقون) وقد اعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الرواية في مسلم غلط سندًا ومعنىً، ولذا لم نخرج رواية ابن عباس من مسلم. انظر مجموع الفتاوى (١/ ١٨٢).

(١) أبوداود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوىٰ رقم ٣٨٥٥ (٤/٣)، والترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه رقم ٢٠٣٨ (٤/٣٨٣)، وقال عنه: حسن صحيح، وابن ماجه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلاَّ أنزل له شفاء رقم ٣٤٣٦ (٢/١١٣٧)، والحديث أصله عند البخاري من رواية أبي هريرة، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلاَّ أنزل له شفاء رقم ٥٦٧٨ (٤/ ٣٢).

(٢) انظر الموافقات (٢/ ١٥١ ـ ١٥٢)، وانظر المشقة تجلب التيسير (١١٤ ـ ١١٥).

«وأما إن ثبتت الإباحة فالأمر أظهر»[١].

ثانيًا: المشقة الخارجة عن المعتاد:

لعل الكلام حول هذه المشقة وتصويرها ليس بالأمر الشاقِّ، بل هو ميسورٌ لمن تَدَبَّرَ مجرد تَسْمِيَتِهِ، فهي ناطقةٌ مجليةٌ لكل أبعاد هذه المشقة، وَحَسْبُنَا أنها «خارجة عن المعتاد» فهي ليست وِفْقَ عادة المكلفين، بل هي مجانبةٌ لهم؛ فهي لا تناسب طبائعهم ولا تلائم فطرهم، وكما عبَّر عنها الإمام الشاطبي: «فهي ما يُشَوِّشُ على النفوس في تَصَرُّفِهَا، ويقلقها في القيام بما فيه تلك المشقة»[٢].

فهذه المشقة التي هذه حقيقتها تنقسم إلى ضربين مختلفي الصورة، وإن كانا منتهيين إلى الحقيقة نفسها، وهي كون تلكما الصورتين تعتبران مشقةً خارجةً عن المعتاد للمكلفين، مخالفةً لِفِطَرِهِمْ، غير ملائمةٍ لأنفسهم. وهذان الضربان أحدهما:

أن تكون المشقة مختصةً بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو وقعت مَرَّةً واحدةً لوجدت فيها. وكما يقول الإمام الشاطبي بعد ذكره لهذا الضرب الأول: «وهذا هو الموضع الذي وضعت له الرّخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء، كالصوم في المرض والسفر، والإتمام في السفر وما أشبه ذلك»[٣]

وأما الضرب الثاني فهو أن لا تكون المشقة مختصة بأعيان الأفعال وإنما تأتي المشقة الخارجة عن المعتاد على هذا الضرب من حيث المداومة على كُلِّيَّاتِ الأعمال والاستمرار بالالتزام بها. ويعتبر

(١) الموافقات (٢/ ١٥٢).
(٢) الموافقات (٢/ ١٢٠) بتصرف يسير.
(٣) الموافقات (٢/ ١٢٠).

الإمام الشاطبي أن هذا الضرب «يوجد في النوافل وحدها، إذا تحمَّل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجه ما، إلا أنه في الدوام يتعبه حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرَّة واحدة في الضرب الأول»[١] ثم يقرر ـ رحمه الله ـ بعد أن جَلَّى هذا الضرب أنه «الذي شرع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يحصل مللاً، حسبما نبه عليه نهيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن الوصال، وعن التَّنَطُّع والتَّكَلُّف، وقال: «**خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لن يَمَلَّ حتى تَمَلُّوا**»[٢] وقوله: «**القصدَ القصدَ تبلغوا**»[٣] والأخبار هنا كثيرة»[٤]

وهكذا نلحظ من كلا الضربين المفرعين على المشقّة الخارجة عن المعتاد كيف أن حقيقتهما ونتيجتهما واحدة، وإن كان كما يقول الإمامُ الشاطبيُّ ـ رحمه الله ـ المبتكرُ لهذا التقسيم أَنَّ المشقّة في الضرب الأول ناشئة عن أمر جزئي، وفي الضرب الأخير عن أمر كُلِّيٍّ.

ثالثًا: المشقة الزائدة عن المعتاد:

يتبين هذا النوع عن غيره من أنواع المشاق السالفة إذا أدركنا أنه يتناول أي مشقة تنطبع على عمل المكلف بسيره في تأدية أوامر خالقه غير ما كان خارجًا عن المعتاد ولا ما ورد بغير سبب التكليف مما سلف تفصيل القول فيه، ونعني أيضًا بكل المشاق ما كان مقدورًا منها دون ما ليس للمكلف فيه قدرة، كالتكليف بما لا يطاق، وهذه

---

(١) المصدر السابق.

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الصوم، باب صوم شعبان رقم ١٩٧٠ (٢/ ٥٠)، ومسلم، كتاب الصيام، باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان رقم ٧٨٢ (٢/ ٨١١).

(٣) البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل رقم ٦٤٦٣ (٤/ ١٨٤).

(٤) الموافقات (٢/ ١٢٠).

المشقة التي تأتي على المكلف مهما كانت زائدة في ثقلها إلا أنها على كل حال لاتنافي فطرته بل نجدها ملائمة لقدراته ومهما كان منه من عمل بتلك المشقة فإنه لن يجدها غريبة عن معتاده وإن كانت زائدة عليه.

ولعله تجلية لتصوير حقيقة هذه المشقة يحسن أن نبين الفرق بينها وبين المشقة الخارجة عن المعتاد خاصة وأن كلتا المشقتين تردان بسبب التكليف فيجمل التفريق بينهما.

ولعلنا لهذا الغرض وخشية التكرار نكتفي بما ذكره الإمام الشاطبي وهو المحقق في هذا المضمار في سياق كلامه للتفريق بين كلتا المشقتين حيث قال: «وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة[١] عادة والتي تعد مشقة[٢] وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، وإلى وقوع خلل في صاحبه: في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة، وإن سميت كلفة فأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته، ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات. فكذلك التكاليف»[٣]

وإذا كانت صورة هذه المشقة قد تجلّت فلابد أن نقرر وجود أمثلة عليها في تكاليف الشارع الرحيم؛ ذلك لأن مجرد معنى التكليف الذي هو حقيقة العلاقة بين العبد المكلَّف وربه المكلِّف

(١) يعني بـ«هذا» المشقة الزائدة عن المعتاد.

(٢) يعني بالمشقة ما كانت مشقته خارجة عن المعتاد.

(٣) الموافقات (٢/ ١٢٣).

تستلزم المشقة، بل هو في اللغة يقتضي معنى المشقة، فالعرب تقول: «كلفته تكليفًاإذا حمّلته أمرًا يشق عليه وأمرته به، وتكلَّفت الشيء إذا تحمَّلته على مشقة وحملت الشيء تكلَّفته إذا لم تطقه إلا تكلُّفاً، فمثل هذا يسمى مشقة بهذا الاعتبار؛ لأنه إلقاء بالمقاليد، ودخول في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا»(١) وهذه المشقة التي هي من مقتضيات التكليف نجد أن الإمام الشاطبي يجزم بوقوعها في تكاليف الشارع الحكيم حيث يؤكد هذا بقوله: «فإنه لا ينازع في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما»(٢) إلا أن هذا التكليف لا يحسن أن يطلق عليه مشقة مادام متكررًا بعادات المكلَّفين مستمرًّا معهم؛ ذلك لأن التكليف على هذه الهيئة ممكن معتاد «لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد» كما أنه لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع بل إن أرباب العقول وأهل العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمونه بذلك(٣). وقبل الإمام الشاطبي نجد أن الإمام العز بن عبدالسلام ـ رحمه الله ـ قد أكد هذه الحقيقة واعتبر أن هذه المشقة من المشاق التي لا تنفك العبادة عنها ولا ريب أن العبادة هي مراد الله عز وجل من التكليف ويؤكد ـ رحمه الله ـ هذه الحقيقة التي قررها بأمثلة من التكاليف لا ريب أنه قد ورد الشرع بها وهي من التكاليف التي تظهر فيها المشقة لأي متأمل فيها قاصدًا أن يستفيد من ذلك بيان وقوع هذه المشقة في تكليف الشارع. من ذلك «مشقة

---

(١) الموافقات (٢/ ١٢١) ـ وانظر لسان العرب مادة (كلف) (١٢/ ١٤١) والقاموس مادة (الكلَفُ) (١٠٩٩).

(٢) الموافقات (٢/ ١٢٣).

(٣) الموافقات (٢/ ١٢٣) بتصرف.

إقامة الصلاة في الحر والبرد ولاسيما صلاة الفجر ومشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات[١]، ومشقة الصوم في شدّة الحر وطول النهار، ومشقة الحج التي لا انفكاك عنها غالبًا، ومشقة الاجتهاد في طلب العلم والرحلة فيه، وكذلك المشقة في رجم الزناة وإقامة الحدود على الجناة، ولاسيما في حق الآباء والأمهات والبنين والبنات؛ فإن في ذلك مشقة عظيمة على مقيم هذه العقوبات بما يجده من الرقة والمرحمة بها للسراق والزناة والجناة من الأجانب والأقارب البنين والبنات»[٢]. فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها؛ لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات أو في غالب الأوقات، ولفات ما رُتِّبَ عليها من المثوبات الباقيات مادامت الأرض والسمٰوات.

وقد أشار الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ إلى أن سبيل الفوز والفلاح والسعادة الحقة في الأولى والأخرى لابد أن يكون معبَّدًا بشيء من المشاقّ تتعب سالكه حتى يكون لجائزة ربّ العالمين حكمة ظاهرة فيتهافت كل الكسالى والمتألِّهين لشهواتهم بكل جانب من جوانبه ولا يبقى سوى المعتصم بسبب ربه المتشبِّث بكل عُقَدِه، فإذا ما حصَّل جائزة ربه أدرك أن كل ما عاناه من تعب في دربه لربه تطلبه مصلحة التكليف فالمصلحة مرتبطة بالمشقة والتعب هو أيضًا دليل للمصلحة في العاجل والآجل وتبدو هذه الإشارة من الإمام ابن القيم لهذه المعاني من خلال استطراده في تفصيله لأنواع المشاق وما الواقع في الشرع منها وذلك حينما كان يريد أن يثبت أن القصر في السفر واقع على وفق القياس إذ مضى به الكلام حول هذه

(١) «السَّبْرة ـ بالفتح ـ الغداة الباردة وجمعها سبرات» ـ القاموس مادة (سبر) (٥١٧).

(٢) قواعد الأحكام (٢/٩).

المسألة إلى أن تناول أنواع المشاق وإنما يعنينا من ذلك في مبحثنا الذي نحن بصدده قوله ـ رحمه الله ـ: «وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة»[١].

ولعله من فضول القول أن نذكر بأن الشارع الرحيم بعباده والذي كلفهم بشيء من المشاق لم يكن مراده جل جلاله من تكليفه إيّاهم بها العنت والمشقة والضرر بهم حاشا وكلا وهو القائل في محكم كتابه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢] وإنما لما كانت المصلحة الراجعة لهم لا يمكن أن تأتي إلا عبر مسلك فيه قدر من المشقة كان ورودها واقعًا وإن لم يكن مرادًا لذاته[٣]، وكل شيء مناط بأسبابه وهو السنة الإلٰهية الكونية المطلقة سبحانه وتعالى مسبب الأسباب والجاعل لكل شيء حسابًا ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[٤] ولعله قد ظهر من خلال التفصيل في أنواع المشاق وهو الذي نريد أن نصل إليه أن عموم البلوى باعتبارها مشقة معتبرة شرعًا من حيث عدم التكليف منحصر في تلكم الوقائع التي تأتي على المكلفين من غير سبب التكليف، أو ما كان بالتكليف في مشقة خارجة عن المعتاد، أما ما كان في التكليف به مشقة زائدة عن المعتاد فليس هنالك مانع شرعي من وروده فيها، وإن كان تفضل الله عظيم ورحمته واسعة، فقد يرفع التكليف به عن عباده أو يخففه عنهم لما فيه من مشقة من حيث عموم الابتلاء به إذا ما اقتضت المصلحة الشرعية ذلك، خاصةً

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ١٣١).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٣) انظر الموافقات (٢/ ١٥٦).

(٤) سورة القمر، الآية: ٤٩.

وأن الشارع الحكيم ـ وكما نبهنا عن ذلك قريبًا ـ لم يقصد التكليف بالمشقة إلا لترتب المصلحة الشرعية به، وإلا فإن رفع المشقة كلها من مقصود الشارع مستفادٌ ذلك من عموم الأدلة على رفع الحرج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(١) ولا يعني نفي إرادة الشارع لإيقاع المشقة ضرورة رفع نوع المشقة الزائدة عن المعتاد، فالإرادة قد تكون شرعية كما أنها قد تكون قدرية. وبعد هذا الاستطراد الضروري من وجهة نظرنا في درجات اعتبار الشارع للمصالح والذي تلاه تفصيل القول في أنواع المشاق الناتجة عن تفهمنا لكيفة اعتبار الشارع للمصالح والتي تعتبر من جملتها «مشقة العسر وعموم البلوى» وبعد أن تصورنا من هذه الجولة الأحوال المحيطة بكيفية اعتبار الشارع لعموم البلوى من كونه ربما يهدر اعتبارها في بعض الأحوال حيث يكون في اعتبار عموم البلوى فيها كسبب للتخفيف أو عدم التكليف مفسدة محضة كما إذا تعارض هذا التخفيف مع مصلحة ضرورية تنتفي مع اعتبار عموم البلوى إلى غير ذلك من الأحوال التي لم يمض كثيرٌ على بيانها. فبعد هذا التصور الذي لابد منه يكون قد أتى محل الكلام بصورة مباشرة في كيفية اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو منع التكليف.

المطلب الثالث: في أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو منع التكليف:

وللوصول إلى هذه الغاية المنشودة ينبغي أن نستقرىء موارد الشرع المحكم فنتلمس تلكم التكاليف التي قد ورد التخفيف عليها بجملة الأسباب المختلفة التي وضعها الشارع الحكيم رفعًا للحرج

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

عن عباده، ثم نسبرها فتحسسها ومن ثم نلتقط منها ما كان داعيًا للتخفيف فيه عموم الابتلاء فقط دون غيره، ولا شك أن كل مرحلة من هذه المراحل يعوزها الطاقة الضخمة من الإحاطة بموارد الشرع المحكم والتي قد تتعذر وبعد ذلك كخطوة ثانية التصور الدقيق لكل تلكم الموارد، ومن ثمَّ ـ وقد يكون أيسرها ـ أسلوب التعامل معها من حيث التقاط ما نعنيه وترك ما عداه وعدم الخلط بينهما. ولأجل هذا فلا يمكننا أن ندعي بحال أننا سنقوم باستقراء تام لكل موارد الشرع المحكم وأنَّى يكون لنا ذلك. ولقناعتنا أن ما قد نورده لن يستغرق كل موارد الشرع المحكم مهما اجتهدنا في ذكر كل ما وقفنا عليه مما قد أتى رفع الحرج فيه من تلكم الموارد، على اعتبار عموم البلوى فإننا سنكتفي ببعض منها خاصة وأن ما سنهمل إيراده متفق مع ما ذكرناه في أوجه اعتبار عموم البلوى بها. وهذه الأمثلة التي سنسوقها بعد هذه الأسطر لابد أن تكون مستفادة من الأصول القطعية التي نصبها الشارع كصراط مستقيم ـ يعتصم بها الذين أنعم الله عليهم ـ، كتاب الله جل جلاله المحكم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وسنته ﷺ الحاكية هديه مع كتاب ربه وبصيرته فيه «**تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله**»[1] ثم جملة من الأصل المعصوم من النسخ أو التخصيص، إجماع هذه الأمة التي لا تجتمع على ضلالة خاصة إجماع الجيل القدوة خير من فقه دين الله ومقاصده من خلال سياق بعض الأمثلة من الآي المحكمة والسنة المطهرة وبعض الآثار عن الصحابة حول ما نحن بصدده مع تأمل لكل تلكم الأمثلة وتحليل لها يبين وجه اعتبار الشارع لعموم البلوى فيها.

---

(١) مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ برقم ١٢١٨ (٨٨٦/٢).

أولاً: الأمثلة من آي القرآن

١ ـ يقول الله عز وجل في سورة النور عند كلامه على حدود عورة المرأة وما يجوز إبداؤه من زينتها: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[١] الآية.

وقد اشتهر الخلاف بين السلف في تفسير الزينة الظاهرة، فبينما نقل عن بعضهم أن الزينة إنما هي ما ظهر من ملابسها مما لا يمكن إخفاؤه إلا بعسر شديد ومشقة خارجة عن المعتاد فكذلك قد اشتهر عن أكثرهم أنها إما بعض الزينة المتزين بها من خاتم ونحوه، أو أنها محل الزينة كالوجه واليدين[٢]، وعلى هذين التفسيرين يكون الشارع قد خفف على المرأة فرخص لها إبداء هذه الأمور التي لا يمكنها إخفاؤها إلا بمشقة خارجة أو زائدة؛ وذلك ـ والله أعلم ـ لعموم البلوى الواقعة على النساء بإلزامهن بإخفاء زينتهن الظاهرة إما لعموم حاجتهن لإبدائها في أخذهن وإعطائهن وغدوّهنّ ورواحهن، وإما لكثرة تعلق هذا الأمر بهن وتكرره عليهن، وإما لمجرد عموم حكمه الذي استغرقهن. وكل هذه الاعتبارات الثلاث محتملة في هذا التخفيف على هذا التفسير للآية من كلام السلف ـ رحمهم الله ـ.

والكلام حول حكم إبداء المرأة وجهها لغير محارمها له محله.

٢ ـ نعت الله عز وجل المحسنين من عباده بجملة من النعوت

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص (٣/٣١٥)، وأحكام القرآن لإلكيا الهراسي (٤/٣١٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣/١٣٦٨)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/١٥٢)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٢٧٤)، وأضواء البيان (٦/١٩٢).

الحسنة فهم المستقيمون على طاعته والمجتنبون مغاضيه باجتنابهم كبائر ما نهو عنه والفواحش التي تخرم المروءة وتهدم البناء الحسن فتصيره بناءً هالكًا فاسقًا[١]، وهؤلاء المنعوتون بهذه النعوت الفاضلة من عباد الله المحسنين لا يقدح فيهم ولا يجرح استقامتهم ولا يخرجهم من إحسانهم ما قد يقع منهم من بعض اللمم الذي لا يسلم منه إلا من عصمه الله وكيف لا يكون ذلك وقد أخبرنا ﷺ بضرورة الخطأ منا «كل ابن آدم خَطَّاء وخير الخطائين التوابون»[٢] ونجد هذه النعوت لهؤلاء المحسنين من عباد الله عز وجل بآية كريمة يقول فيها سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢﴾[٣].

ولأجل ما أبنّاه من ضرورة وقوع اللمم من جملة العباد المحسنين فلا يُستغرب أن يكون وسمهم بمثل هذه السمة لاحقًا عليهم باعتبار الإشادة والتكريم لهم فهم مقتصدون لا يتجاوزون ما عفى الله عنهم مراعاةً لطبائعهم البشرية والتي تتجاذبها الأهواء والغرائز المختلفة، واللمم المذكور في الآية الكريمة قد كثرت عبارات المفسرين له وربما اختلفت وإن كان جلّها من اختلاف التنوع

(١) قال في القاموس: «الفسق ـ بالكسر ـ: الترك لأمر الله تعالى، والعصيان، والخروج عن طريق الحقّ، أو الفجر، كالفسوق... وفسق: جار، وعن أمر به: خرج. والرُّطبَةُ عن قشرها: خرجت، كانفسقت، قيل: ومنه: الفاسق، لانسلاخه عن الخبر،... والفويسقة: الفأرة لخروجها من حجرها على الناس... وليس في كلامٍ جاهليٍّ ولا شعرهم: فاسق، على أنه عربي» انتهى مادة (فسق) ص(١١٨٥).

(٢) الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب ٤٩ برقم ٢٤٩٩ (٤/٦٥٩)، وابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة برقم ٤٢٥١ (٢/ ١٤٢٠).

(٣) سورة النجم، الآية: ٣٢.

إلا أن الذي يعنينا منها هي تلكم التفسيرات التي تناسب سياق الآية ومعناها من كونه ما يصعب التحرز منه من أنواع المناهي الصغيرة فتعم به البلوى من هذه الحيثية لا محالة؛ فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «ما رأيت شيئًا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة فزنى العينين النظر وزنى اللسان النطق، والنفس تتمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه**»[1]».

قال الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ: «والمعنى: أن الفاحشة العظيمة والزنى التام الموجب للحد في الدنيا والعقوبة في الآخرة هو في الفرج وغيره له حظٌّ في الإثم. والله أعلم»[2] والذي نريد أن نخلص به من هذه الآية أن الشارع الحكيم قد اعتبر عموم البلوى فهو جل جلاله الذي خَبَرَ أعمال عباده ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾[3] قد عفى عن مؤاخذتهم بما لا يمكنهم التحرز منه مادام لا يتعدى كونه لممًا وإن كان قد يزيد عن مثقال الذرَّة مع أن فعل المعاصي كله شؤم وحسرة وشر، وتبقى المؤاخذة الدقيقة على فعل مثل مثقال الذرة من الذنوب معتبرة في مثل ما ألمحنا له أو على من أصبح يزيد على إتيانه للمعاصي معاصي أخرى لا يعبأ بمكر الله وإحاطته به فهو لا يستحي

---

(١) متفق عليه، البخاري كتاب الاستئذان، باب زنى الجوارح دون الفرج برقم ٦٢٤٣ (١٣٩/٤)، ومسلم، كتاب القدر، باب قدّر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره برقم ٢٦٥٧ (٢٠٤٦/٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧٠/١٧)، وانظر فتح القدير للشوكاني (١١٢/٥-١١٣)، وأضواء البيان (١٩٦/٧).

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧، ٨.

منه فما تزال محاسبة الله ومؤاخذته له على كل ذلك ولو كان شيئًا منه كمثقال ذرة. والله أعلم[١].

(١) انظر مجموع الفتاوى (٧/ ٤٨٥-٤٩٣).

ثانيا: الأمثلة من أحاديث السنة المشرفة

١ ـ أخرج الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه عن عبدالله بن عمر قال: «كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك»[١] وظاهر هذا الحديث الشريف يدل على عدم التكليف برش بول الكلاب الواقع في المسجد فضلاً عن غسله ولذا تمسك به من رأى طهارة بول الكلب بل الحيوانات عمومًا[٢] ومع أنه يظهر من هذا الحديث عدم التكليف برش بول الكلب فإنه قد ورد الدليل على نجاسة بول السباع عمومًا[٣] مما يدل على أنه قد اعتبر في هذا الحكم ـ أعني عدم التكليف برش بول الكلاب ـ ما كان عليه الواقع في زمن هذا الحديث من عموم البلوى التي تقع عليهم من جهة صعوبة التحرز من هذه الكلاب وإقبالها وإدبارها في المسجد ومن ثم التبول فيه ولم تكن قد اتخذت وسائل تحفظ المسجد من دخول الكلاب فلم تتخذ الأبواب في تلكم الفترة التي ورد فيها هذ الحكم مما جعل التكليف بتطهير بول الكلاب وقد عمت به البلوى أمرًا خارجًا عن المعتاد وهذا التخريج إنما يتوجه على قول الجمهور بنجاسة بول الكلب

(١) صحيح البخاري، باب الماء الذي يُغسل به شعر الإنسان.. إلخ، وكان عطاء لا يرى به بأسًا أن يتخذ منها الخيوط والحبال، وسؤر الكلاب وممرها في المسجد (١/ ٧٧) برقم ١٧٤.

(٢) جاء في الفتح لابن حجر: «... وقد قال جمع بأن أبوال الحيوانات كلها طاهرة إلاّ الآدمي، وممن قال به ابن وهب، حكاه الإسماعيلي وغيره عنه» انتهى (١/ ٣٣٤) وانظر منه (١/ ٣٨٤).

(٣) استدل لذلك بحديث الذي لا يستنزه من البول، إما من جهة عموم البول إن أريد عمومه، وإلاّ فمن جهة القياس عليه بجامع حرمة اللحم، خاصة وأن الأصل في الحيوان التحريم، انظر فتح الباري (١/ ٢٨٤).

وعلى اعتبار أن التراب لا يطهر النجاسة إذا جفت فيه كما نقل عن بعض الفقهاء(١).

٢ - عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءًا فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت منه. قالت كبشة: فرآني أنظر فقال: أتعجبين يابنة أخي؟ فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»(٢).

ووصف الهرة في هذا الحديث بالطوافين والطوافات للدلالة على كثرة وتكرر الابتلاء بها. والذي نعنيه من الكثرة والتكرر هٰهُنا محصور في المستمر الذي لا يكاد ينقطع، وعليه فلا أحسن لتفسير التعليل الوارد في منطوق الحديث والداعي لرفع الحرج مما حكي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «إنها من متاع البيت»(٣) تفسيرًا لمعنى تطوافها فيه وإذا فقهنا تفسير التطواف بمثل ما فسره ابن

(١) أي: اعتبار التطهير، وهنا قول الحنفية، خلافًا لزفر، ونقل عن أبي داود اعتبار التطهير، انظر شرح هذا الحديث في عمدة القارىء (٣/ ٤٣)، وانظر الفتح (١/ ٣٣٤).

(٢) أبوداود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٧٥ (١/ ١٩)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة رقم ٦٨ (١/ ٥٥)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة رقم ٩٢، (١/ ١٥٣)، قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، رقم ٣٦٧ (١/ ١٣١).

(٣) مصنف عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم ٣٥٩ (١/ ١٠٢)، وابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب من رخَّص في الوضوء بسؤر الهر، رقم ٣٢٨ (١/ ٣٦)، وقد وافق ابن عباس في هذا التفسير أبوقتادة، وابن عمر والحسن بن علي - رضي الله عنهم أجمعين - انظر مصنف عبدالرزاق كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/ ٩٨)، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب من رخص في الوضوء بسؤر الهر (١/ ٣٦)، وهذا الفهم السلفي لمعنى التطواف قد روي مرفوعًا عن رسول الله ﷺ من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك رقم ٣٦٩ (١/ ١٣١) وعده البوصيري من زوائده كما نقل روايته عند ابن خزيمة والحاكم.

عباس تصورنا مدى اعتبار الشارع لعموم البلوى الواقعة على هذه الحيثية وأعني بها صعوبة التحرز وكثرة الابتلاء. وبناءً على هذا التصور الحبري فلا يمكن أن يقدح في اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو منع التكليف «بدعوى أنه لم يشرع التخفيف في سؤر الكلب مع عموم الابتلاء به» إذ لم يعتبر الشارع عموم هذا الابتلاء كسببٍ للتخفيف وذلك لأن ما كان من متاع البيت ليس كمن انفكت عنه هذه الخاصية من حيث قوة المقتضي. وعلى هذا الذي قررناه يمكن أن ينسحب الحكم الوارد في الهرة على الكلاب في أماكن قطناها التي يعم الابتلاء بها على الحال المحكي في الابتلاء بالهرة وعلى هذا التوجيه يصبح أمرًا يسيرًا أن نفهم الترخيص الوارد على سؤر الكلاب وغيرها من السباع كما في النصوص التالية:

أ ـ أخرج الطحاوي رحمه الله من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الحياض التي تكون بين مكة والمدينة» فقال: «إن **الكلاب والسباع ترد عليها؟ فقال: «لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب طهور»**[1].

ب ـ أخرج الدارقطني والشافعي والبيهقي في المعرفة وقال: له

(١) شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما رويَ عن رسول الله ﷺ في آسار السباع والدواب... إلخ. رقم ٢٦٤٧ (٧/٦٥)، وقد روي الحديث مسندًا عن أبي سعيد عند الطحاوي ـ المصدر السابق ـ وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض رقم ٥١٩ (١/١٧٣)، وكلا الروايتين مدارهما على عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف كما في تقريب التهذيب (١/ ٤٨٠) إلاَّ أن الخبر قد روي مرسلاً من طريقين آخرين:
الأول: عن عكرمة مرفوعًا.
والثاني: عن ابن جريج مرفوعًا عند عبدالرزاق في المصنف، كتاب الطهارة، باب الماء ترده الكلاب والسباع، رقم ٢٥٣ (١/٧٧)، وعلى هذا فالخبر على طريقة الفقهاء على أقل تقدير.

أسانيد إذا ضم بعضها إلى بعض كانت قوية بلفظ: «أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟» قال: «**نعم. ومما أفضلت السباع كلها**»[١].

جـ - ما روي أن النبي ﷺ كان في بعض أسفاره فسأل عمرُ - وكان معه - صاحبَ مقراةٍ: «**أَوَلَغَتِ السباع عليك في مقراتك؟**» فقال له النبي ﷺ: «**يا صاحب المقراة لا تخبره. هذا متكلف**»[٢] والدلالة على مقصودنا في هذا الحديث أضعف من سابقيه؛ إذ يمكن أن يكون نهي النبي ﷺ صاحب المقراة عن إجابة عمر رضي الله عنه إنما كان لأجل البقاء على الأصل وإلا فلو كان عموم الابتلاء هو الداعي لنهيه ﷺ لما كان في إجابة صاحب المقراة وعلم عمر عن حالها ضرر. ولأجل ذلك فيمكن أن تكون هذه المقراة مصونة محوزة فيكون ولوغ السباع فيها كولوغ الكلب في إناء أحد الناس الذي حاله عادة مصون محفوظ عن ولوغه. والله أعلم.

٣ - أخرج الإمام مالك رحمه الله في موطَّئه بسنده عن أم ولد لإبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: «إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر» قالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: «**يطهره ما بعده**»[٣].

---

(١) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير رقم ١١٧٨ (١/ ٣٧٧)، ومعرفة السنن والآثار. وقال عنه: له أسانيد إذا ضم بعضها إلى بعض كانت قوية.

(٢) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة (٢٦١)، وبين المطبوع والمثبت اختلاف يسير والحديث ينسجم مع أحاديث الباب التي تشهد له.

(٣) الموطأ، كتاب الصلاة، باب ما لا يجب منه الوضوء رقم ١٣ (١/ ٣٨)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الموطأ رقم ١٤٣ (١/ ٢٦٦)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب الأرض يطهر بعضها بعضًا رقم ٥٣١ (١/ ١٧٧)، وأبوداود، كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب الثوب رقم ٣٨٣ (١/ ١٠٤)، وقوى إسناده أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي. المصدر السابق.

يظهر في هذا الحديث كيف أن المرأة السائلة كانت تجد حرجا من إطالة ذيلها الذي شرعه لها رسول الله ﷺ.

فعموم البلوى من وجود القذر في الطرقات تجعل أن لابد من مرور ذيلها الذي يتبعها على شيء منه فما كان من أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ إلا أن هونت من هذا الحرج الذي تجده هذه المرأة بأن أخبرتها عن تخفيف الشارع لهذا الحكم على لسان رسول الله ﷺ وقد كانت صعوبة التحرز وتكرر حدوث مثل هذه الصورة وعمومها على جنس النساء الحرائر باعثاً معتبرًا لهذا التخفيف مما يقتضي اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو منع التكليف.

ووجه اعتبار الشارع لعموم البلوى في هذا الحديث لا يختلف كثيرًا عن الحديث الآخر الذي:

٤ ـ أخرجه الإمام أبو داود رحمه الله بسنده عن امرأة من بني عبدالأشهل، قالت: قلت: يا رسول الله، إن لنا طريقًا إلى المسجد منتنة. فكيف نفعل إذا مطرنا؟ قال: «**أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟**» قالت: قلت: بلى. قال: «**فهذه بهذه**»[(١)].

٥ ـ وقد نقل التخفيف في كيفية تطهير النعال التي قد تعلق بها بعض النجاسات إذا اكتُفِيَ بتطهيرها بمجرد إمرارها على مكان طاهر من تراب وخلافه، وإذا كان حكم الطهارة يتحقق لها على هذه الكيفية فإنه يشرع للابس مثل تلكم النعال أن يؤدي بها أي شيء تشترط له الطهارة من صلاة أو طواف، إلى غير ذلك؛ فقد رُوي في الحديث الذي أخرجه أبو داود بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) أبوداود، كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب الذيل، رقم ٣٨٤ (١/ ١٠٤)، مسند أحمد (٦/ ٤٣٥)، قواه المنذري وصاحب عون المعبود (٢/ ٣٣).

أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا وطيء أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب له طهور**»[١] وقد روى الإمام أبو داود بسنده سنة تقريرية من رسول الله ﷺ عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا مع رسول الله ﷺ لا نتوضأ من موطيء[٢].

وهذان الخبران الأخيران قد اعتبر الشارع عموم البلوى فيهما كسبب للتخفيف على ما كان قد أمضاه من وجه لاعتبار عموم البلوى في الحديثين اللذين سبقاهما. والله أعلم.

٦ ـ والمراضع ما زلن في عهده ﷺ يصلين في ثيابهن والرضعاء يتقيئون[٣] ويسيل لعابهم على ثياب المرضعة وبدنها فلا يغسلن شيئًا من ذلك إذ هذه حالة المراضع من قبله ﷺ ولم يأت أي دليل يأمرهن بالاحتراز من مثل ما يأتي عليهن أو غسله إذ لو ورد لنقل فلابد لأي حكم ناقل عن الأصل من دليل يستند إليه وإذا كان فلابد أن يُحفظ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[٤] وإلاَّ فهو ربَا

---

(١) أبوداود، كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب النعل رقم ٣٨٥، (١/ ١٠٥)، والبيهقي كتاب الطهارة، باب طهارة الخف والنعل رقم ٤٢٣٦، ٤٢٤٧ (٢/ ٦٠٣). وصححه النووي. انظر عون المعبود (٢/ ٣٥).

(٢) أبوداود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يطأ الأذى برجله رقم ٢٠٤ (١/ ٥٣)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب كف الشعر والثوب في الصلاة رقم ١٠٤٠ (١/ ٣٣١)، والحاكم، كتاب الطهارة رقم ٤٨٣ (١/ ٢٣٥)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٣) ذهب الحنفية والحنابلة من الفقهاء إلى القول بنجاسة القيء على خلاف بينهم في الصبي، حيث أن الصحيح في المذهب عند الحنابلة إخراج قيء الصبي عن عموم الحكم لكثرة الابتلاء به، خلافًا للحنفية. انظر في ذلك: الدر المختار شرح تنوير الأبصار» (١/ ١٣٨)، وشرح العمدة في الفقه، كتاب الطهارة لشيخ الإسلام ابن تيمية ص(٢٩٥)، والإنصاف (١/ ١٩٧).

(٤) سورة الحجر، الآية: ٩.

مفترى إزهاقه تمسك بكمال الدين وتمامه ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[(١)].

٧ ـ ويظهر اعتبار الشارع لعموم البلوى كذلك، من خلال الترخيص الذي شرعه في كيفية تطهير بول الصبي، فبينما هو يشترط لتطهير بول عموم الآدميين غسل عين النجاسة، نجد أن الشارع قد خصص بول الصبي من هذا العموم في الحكم، إذ اكتفى بمجرد النضح على موضع النجاسة، وهو معنى يقصر عن معنى المكاثرة، أو أي معنىً من معاني الغسل، فقد روى الشيخان ـ رحمهما الله ـ عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «**أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالصبيان فيبرّك عليهم ويحنكهم، فأتي بصبيٍّ فبال عليه فدعا بماءٍ فأتبعه بوله ولم يغسله**»[(٢)].

وإلى هذا المعنى يشير الخبر الذي اتفق على إخراجه الشيخان عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، أن أم قيس بنت محصن ـ وكانت من المهاجرات الأول اللاتي بايعهن رسول الله ﷺ، وهي أخت عكاشة بن محصن أحد بني أسد بن خزيمة ـ قال: أخبرتني أنها أتت رسول الله ﷺ بابنٍ لها لم يبلغ أن يأكل الطعام، قال عبيدالله: أخبرتني أن ابنها ذاك بال في حجر رسول الله ﷺ، فدعا رسول الله ﷺ بماءٍ فنضحه على ثوبه ولم يغسله غسلاً»[(٣)].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم رقم ٦٣٥٥ (٤/١٦٣)، وكتاب الأدب، باب: وضع الصبي في الحجر رقم ٦٠٠٢ (٤/١٢)، وكتاب الوضوء، باب: بول الصبيان رقم ٢٢٢ (١/٩١)، وكتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة لمن يعق عنه وتحنيكه رقم ٥٤٦٨ (٣/٤٤٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله رقم ١٠١، ١٠٢ (١/٢٣٧).

(٣) البخاري، كتاب الوضوء، باب: بول الصبيان رقم ٢٢٣ (١/   )، وكتاب الطب، =

وكي نتفهم المعنى المقصود في اعتبار الشارع لعموم البلوى في هذا الحكم فإنه يجمل أن ننبه على شيء قد مضت الإشارة له، وهو: أن بول الصبي كما أنه يعتبر نجسًا عند القائلين بوجوب غسله من العلماء فهو كذلك لا يختلف في هذا المعنى عند العلماء الذين أخذوا بظاهر الحكم الوارد في دليل الشارع، والذي يكتفي بموجبه على مجرد النضح، ويؤكّد على هذه النكتة المهمة في تصورنا لوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى فيما نحن بصدده، الإمام النووي، حيث يقول رحمه الله: «واعلم أن هذا الخلاف إنما هو في كيفية تطهير الشيء الذي بال عليه الصبيّ، ولا خلاف في نجاسته، وقد نقل بعض أصحابنا إجماع العلماء على نجاسة بول الصبيّ، وأنه لم يخالف فيه إلاّ داود الظاهريّ، قال الخطَّابي وغيره: وليس تجويز من جوّز النضح في الصبيّ من أجل أن بوله ليس بنجس، ولكنه من أجل التخفيف في إزالته، فهذا هو الصواب» انتهى(١).

وإذا كنا قد تصورنا اعتبار الشارع لعموم البلوى في هذه المسألة، من حيث التخفيف في كيفية تطهير محلّ بول الصبي، فلا يمكن أن يعترض على مثل هذا الاعتبار من كونه منتقضاً بعدم إمكانية اطراد مثل ذلك بالنسبة لبول الصبية، والذي قد دلَّت الأخبار على التفريق بينهما في كيفية تطهير أثرهما، كما هومروي من حديث علي ولبابة بنت الحارث وأبي السمح وعبدالله بن عمرو(٢)، وقد دلت هذه الأخبار على غسل بول الصبية كما دلّت على الاكتفاء

= باب: السَّعُوط بالقُسط الهندي والبحري رقم ٥٦٩٣ (٤/٣٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله رقم ١٠٤، ١٠٣ (١/٢٣٨).

(١) شرح مسلم (١/١٩٥)، وانظر فتح الباري (١/٣٩١).

(٢) تحفة الأحوذي (١/١٩٧)، وانظر عون المعبود (٢/٢٤).

بالنضح على بول الصبي.

والتفريق بين المتشابهات من الممتنعات شرعًا كما هو عقلاً، والحقيقة أن هذه الشبهة قد تكون سبباً للوقوف على باب وجه اعتبار الشارع لعموم البلوى في هذه المسألة، ذلك أن بول الصبي مختلف عن بول الصبية من حيث الأحوال المحيطة به والمعتبرة شرعًا، ومن خلال الوقوف على وجه الفرق بينهما، نصل إلى وجه اعتبار الشارع لعموم البلوى فيما نحن معنيون به في هذا المقام.

وقد أوضح هذه الفروق التي يمكن أن تكون مناسبة للتفريق بين حكمي المسألتين الإمام ابن القيم حيث قال رحمه الله: «والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه:

ـ أحدها: كثرة حمل الرجال والنساء للذكر، فتعمّ البلوى ببوله فيشق عليه غسله.

ـ والثاني: أن بوله لا ينزل في مكان واحد، بل ينزل متفرّقًا هٰهنا وهٰهُنا، فيشق غسل ما أصابه كلّه، بخلاف بول الأنثى.

ـ الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى، فالحرارة تخفف من نتن البول، وتذيب منها، ما لا يحصل مع الرطوبة، وهذه معانٍ مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق» انتهى[(١)].

ولا ريب أن المعنيين الأولين من دواعي التفريق بين تطهير بول الصبي والصبية، والتي ساق جملتها الإمام ابن القيم فيما سبق، يشيران بشكل بيّن إلى وجه اعتبار الشارع لعموم البلوى في المسألة من جهة كثرة المبتلِيْن بموجب الحكم الذي وقع عليهم لا بسبب التكليف، بل من مؤثر خارجي، وذلك من كثرة حملان الصبيان بين

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٧٨).

الناس، وجريان عادتهم على ذلك، فأشبه البول الذي يقع عليهم من الصبي بما يمكن أن يقع عليهم من شيء يتعرضون إليه كثيرًا بعسر التحرز منه، وهو واقع عليهم من غير سبب التكليف كما هو الحال بالنجاسة العالقة بالذباب ونحوه، والله أعلم.

وهكذا، فإنا نجد كذلك أن المعنى الثاني هو الآخر قد أبان شيئًا من وجه اعتبار الشارع لعموم البلوى في هذه المسألة، وهذا يظهر من جهة مشقة الابتلاء بغسل شيء يعسر حدُّه بحيث لا يمكن ضبطه، فيوضع عموم المبتلين بذاك الحكم بابتلاءٍ آخر، هو مجاهدة النفس وداعي الوسوسة، وفي هذا ابتلاء وحرج عظيم، ولأجل هذا نجد أن هذا الوجه قد اعتبر في كثير من المسائل التي تعمّ بها البلوى، كالاستجمار والتطهر من المذي وتغسيل الميت إلى غير ذلك.

وعليه فيمكن أن نلخص هذا الوجه الذي نخلص به من تدبرنا للمعنى الثاني الموجب للتفريق في الحكم بين كيفية تطهير أثر بول الصبي والصبية، أن الشارع يعتبر مشقة ضبط الشيء الموجب حكمًا على المكلَّف الوارد عليه لا بسبب التكليف وجهًا مرعيًا في اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو منع التكليف، والله أعلم.

٨ ـ ولعل عموم البلوى قد كان سببًا في منع تكليف المرأة الحائض بطواف الوداع إذ هو واجب في الأصل على كل حاج أراد النفور من مكة إلى أهله غير أنه قد خفف عن المرأة الحائض فلم تؤمر بالمكث لتطوف طواف الوداع إذا ما همَّت بالسفر أو هم ركْبُها.

ولما كان طواف الوداع ليس من أركان الحج فتتحقق ماهيته

بدونه وكان ابتلاء النساء بالحيض لا يمكن التحرز منه وهو متكرر عليهن ويبتلىٰ فيه عموم بنات بني آدم كان إسقاطه عنهن أمرًا معقولاً متمشيًا مع اعتبار الشارع لعموم البلوى كسبب للتخفيف أو منع التكليف خلافًا لطواف الإفاضة الذي هو من أركان الحج الذي لا يتم إلا به.

ثالثًا: أمثلة لما أُجمع على رفع الحرج فيه وكان داعي ذلك عموم الابتلاء به

١ ـ قال الإمام البخاري في صحيحه: قال الحسن: مازال المسلمون يصلون في جراحاتهم[١].

٢ ـ وقال إبراهيم النخعي: كان أصحابنا يخوضون الماء والطين إلى مساجدهم ويصلون ولا يغسلون أرجلهم[٢].

٣ ـ وقال الوليد بن مسلم: قلت للأوزاعي: فأبوال الدواب مما لا يؤكل لحمه كالبغل والحمار والفرس؟ فقال: قد كانوا يبتلون بذلك في مغازيهم فلا يغسلونه من جسدٍ ولا ثوبٍ.

وفي هذه الأمثلة الثلاثة يظهر من دلالة قول الناقل: كانوا أو كنَّا، والتي يعتبرها البعض دالةً على الإجماع، خاصةً في مثل هذه الأمثلة والتي وردت على لسان جماعة من السلف المتقدمين، كيف أن اتفاقهم على تلكم الأحكام إنما أتى لاعتبار عموم البلوىٰ كسببٍ للتخفيف أو منع التكليف، وكان وجه اعتباره عندهم في مثل هذه الأمثلة أو غيرها متفقًا مع ما كنا أوضحناه من أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوىٰ من خلال الأدلة النَّصِّيَّة التي مضينا عليها، وهٰذا يدل على مدى استفادة فقهاء الأمة بدءًا بسلفها من هذه القاعدة العظيمة بمجموع أحوالها وصورها في استنباط حكم الشرع لكثيرٍ من الفروع. وهذا ما يجده أي مُطَّلِع في غالب المصنفات الفقهية على اختلاف مذاهبها، خاصةً في كتاب الطهارة ويظهر ذلك جليًّا فيما يتعلق

---

(١) البخاري تعليقًا، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلاَّ من المخرجين (١/٧٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب في الرجل بخوض طين المطر رقم ٢٠٣٩ (١/١٧٧).

بفضلات ما يشق الاحتراز منه أو يعم الابتلاء به، كالطيور والهرِّ والفأرة وما شاكلها. وقد حشد كثيرًا مما خُرِّجَ على هذه القاعدة من الأمثلة، كما أسلفنا العالمان الجليلان السيوطي وابن نجيم. غير أنهما ساقا معها جملةً من الأمثلة لا تدخل في قاعدة عموم البلوى، وإنما هي واردةٌ على مقتضى مطلق الضرورة؛ وذلك لأنهما قد جمعا كل تلكم الأمثلة تحت سبب التخفيف السادس عندهما، وهو العسر وعموم البلوىٰ، مما جعل عدم الفصل بين أمثلة عموم البلوى ومطلق الضرورة أو العسر أمرًا غير منشودٍ منهما.

الخلاصة في أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى

لعله ومما سبق في بسط الكلام حول أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى من خلال تدبّر بعض الأمثلة من أدلة الشارع الدالة على اعتباره لعموم البلوى والتي اقتصرنا بها عن غيرها من الأمثلة التي لا تخرج عن مقتضاها من حيث أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى فإننا نخلص بما سبق إليه بعض مشايخنا فيما كتبوه حول هذه المسألة كفضيلة شيخنا يعقوب أبا حسين وفضيلة شيخنا صالح بن حميد في بحثيهما الموسومين بـ «رفع الحرج» وهو ما كان قد عمل بمقتضاه جُلُّ محققي فقهاء الإسلام حتى أن جامعي الموسوعة الفقهية التي تصدر من الأوقاف الكويتية قد اعتبروا هذه الأوجه التي سنلخصها فيما يلي أنها المرادة بعموم البلوى عند الفقهاء خلافًا للأصوليين. وهي:

أـ نزارة الشيء وقلته: وبسببه ـ والله أعلم ـ كان العفو عن يسير النجاسات وعن أثر الاستجمار في محله، والعفو عن ما لا نفس له سائلة، وونيم الذباب، وبول الخفاش، وما ترشش من الشوارع مما لا يمكن التحرز منه، وما ينقله الذباب من العذرة وأنواع النجاسات[١].

ب ـ تكرر الشيء وكلفته: وبسببه ـ والله أعلم ـ جاز مس المصحف للصبيان للتعلم[٢] ومشروعية الصلاة لمبتلًى بسلس وعدم نقض الوضوء بمس الذكر كما في حديث طلق **«إنما هو بضعة**

---

(١) انظر «رفع الحرج» لصالح بن حميد ص٢٧٤.

(٢) انظر «رفع الحرج» أبا حسين ص٤٣٥.

منك»[١]. وعدم نقضه بمسّ المرأة، ومن ذلك ما قاله الزركشي رحمه الله: «وعفي عن الماء السائل من فم النائم إذا عمّت بلوى الشخص به على الظاهر»[٢].

ج ـ كثرته وامتداد زمنه: كما في عدم قضاء الصلاة في الحيض والنفاس وعدم قضاء صلاة المجنون جنونًا ممتدًّا ومشروعية الصلاة للمستحاضة[٣].

د ـ كثرة الشيء وشيوعه وانتشاره: قال الزركشي ـ رحمه الله ـ في ضابط المشقة المعتبره: هذا إذا كانت المشقة وقوعها عامًّا فلو كان نادرًا لم تراع المشقة فيه؛ ولهذا تتوضأ المستحاضة لكل فريضة وتقضي المتحيرة الصلاة[٤].

ولعل هذه الصور الأربع التي هي سبيل لعموم البلوى تنضوي تحت ضابط يجمعها ألا وهو «شدة الحاجة وصعوبة التحرز» فبينما علة الصورة الأولى صعوبة التحرز تكاد تنطلق بقية الصور الأخرى عن شدة الحاجة والتي بعدم اعتبارها كلفة ومشقة خارجة عن المعتاد. والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، وأصحاب السنن، غير ابن ماجة، وصححه ابن حبان.
(٢) انظر «المنثور» الزركشي ص١٦٩.
(٣) انظر غير هذه الأمثلة مما ورد على هذه الصورة وغيرها في «المنثور» للزركشي ص١٦٩. و«الأشباه والنظائر» للسيوطي ص١٦٤. و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص٧٦.
(٤) انظر المنثور ص١٧١.

المبحث الرابع
الترجيح في حدّ عموم البلوى

لعلنا بعد هذه الجولة الطويلة والتي تدبرنا من خلالها جملة لا بأس بها من النصوص الشرعية وقبل ذلك كنا قد استروحنا شيئًا من مقاصد الشارع في تكليفه فظهر لنا ـ والله أعلم ـ أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى والذي جامعها: «شدة الحاجة وصعوبة التحرز» وإذا كانت نتيجة تدبرنا صائبةً وتصورنا لمقاصد الشرع سليمًا وهذا ما نزعمه ـ والله أعلم ـ فلابد أن نتمسك بالمدلول الذي تشير إليه كحدٍّ لعموم البلوى، ذلك أن عموم البلوى اصطلاح شرعي سواء ما كان منه يأتي عند الأصوليين أو الفقهاء وهذا الاصطلاح الشرعي يلزم لصحته والتصديق به انطباق تصويره للمعنيِّ به مع ما عناه الشارع به فلا أعلم ولا أصدق ولا أدقَّ في تفسير أمر ممن قاله وابتدعه، وهذا معلوم في كل أمر ففي أمر الشريعة أحرى وأبرئ ولا يستبدل الأخذ بمراد العليم الخبير بتوقيع من بان ضعفه وقصوره بقوله عز وجل: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾[1].

وإذا كان ذلك كذلك فيمكننا أن نخلص من جملة أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى بتعريف يجمع أركانه ويجلي المراد منه.

وهو والله أعلم: «شيوع البلاء بحيث يشق على المرء التخلص منه أو الابتعاد عنه».

والمراد من البلاء هنا مجرد التلبس في نفس الأمر الواقع على المكلف وقد اعتبرنا في التعريف بلفظ المشقة لكون عموم البلوى

(١) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

من أنواعها[١] وإلا فقد عبر الدكتور وهبة الزحيلي عن معنى عموم البلوىٰ بأنه: «شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص منه والابتعاد عنه»[٢].

وقد ساق الدكتور يعقوب أباحسين في كتابه «رفع الحرج» هذا الضبط للمقصود من عموم البلوى مرتضيًا له[٣]. والله أعلم.

وعلى هذا يظهر أن بعض تعريفات الأصوليين لعموم البلوى التي كنا قد حكيناها عنهم كانت عامة لا تعطي التصور المتكامل لعموم البلوى ومن ذلك ما نقلناه عنهم من المراد من عموم البلوى وأنه ما يحتاج إليه في عموم الأحوال كما نص على ذلك عبدالعزيز البخاري[٤]. فإنَّا نلحظ أن بعض تعريفاتهم لعموم البلوىٰ كان يخالطها الإجمال ومن ذٰلك ما نص عليه السرخسي وارتضاه النسفي وغيره من أن المراد في عموم البلوىٰ ما يحتاج إليه الخاص والعام[٥]، ولا شك أن مثل هذا التفسير لعموم البلوى هو نفسه يحتاج إلى بيان فلا يزال التعبير مجملاً، فما يحتاج إليه الخاص والعام أكثر من مجرد الحكم الوارد على ما تعم به البلوى.

ومما يشار إليه أن هناك من زاد ـ كابن الهمام وبعض من جاء

(١) فلا يعتبر الشيء مما تعمّ به البلوى إلاَّ إذا كان فيه مشقة خارجة عن المعتاد أو واردة من غير سبب التكليف، أمَّا ما كان صعبًا لذاته ولم يتعدّ المشقة الزائدة عن المعتاد وهي المشقة التي لم يقصد الشارع رفعها، أو طلبها فليس هو مما اعتبره الشارع في عموم البلوى كسبب للتخفيف أو رفع التكليف.
واشتراط المشقة في التعريف آتٍ من كون المشقة أخص من الصعوبة، فكل شاقٍّ صعب ولا عكس.

(٢) «نظرية الضرورة» وهبة الزحيلي ص١١٩.

(٣) «رفع الحرج» يعقوب أبا حسين ص٤٣٥.

(٤) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣/ ١٦).

(٥) انظر أصول السرخسي (١/ ٣٦٨)، انظر كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣١).

بعده ـ عبارة: (حاجةٌ متأكّدةٌ) حيث قال في تعريفه: «خبر الواحد فيما تعم به البلوى: أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره»[١].

وهذه العبارة التي زادها ابن الهمام لها ما يبررها حيث إنه إنما يعرِّف خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا مجرد عموم البلوى، وفي هذا الأمر زيادة من تأكد الحاجة لمعرفة الحكم مما سنفصل القول فيه عند حديثنا عن ضوابط الحنفية لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، فيظل تعريف ابن الهمام ملتزمًا بقواعد الحدود وسبكها.

وعلى كل حال ففي الجملة يبدو أن الأصوليين لم يبعدوا عما عناه الفقهاء من عموم البلوى كثيرًا، وبالتالي فهم متفيئون ظلال اعتبار الشارع لعموم البلوى لا يخرجون عنه خاصةً وأن عباراتهم إما قريبة الاتفاق مع مراد الفقهاء من عموم البلوى كتعريف الكمال بن الهمام، وإما عامة تستغرق كل الضوابط وأوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى، ـ فهذه كلها عموم الأحوال التي ربما عناها بعض الأصوليين فتكون هذه الأحوال بعمومها يراد بها تلكم الأوجه لأحوال عموم البلوى ـ، وإما مجملة لا يمكن بحال تفسيرها إلا بمثل ما عناه الفقهاء كما في قولهم: «ما يحتاج إليه الخاص والعام» ويمكن أن يكون سبب عدم عناية الأصوليين في الجملة بالمراد من عموم البلوى هو أنهم اعتبروا ذلك أمرًا مفروغًا منه في تناولهم للفروع، وقاعدة فقهية لا يحسن إقحامها في دراسة قاعدة أصولية، فهم أنفسهم من الذين أوضحوا تلكم الأوجه والأحوال لاعتبار عموم البلوى في كتبهم الفروعية، فكان كل ما ينشدونه بيان صورة القاعدة والتي هي رد خبر الواحد إذا ما ورد على ما تعم به البلوى والذي هو مفروغ من معرفته فبدأوا من

(١) التحرير (٣٥٠).

حيث انتهى ضبطهم لعموم البلوى في الكتب الفقهية وإن كان هذا الضبط لعموم البلوى قد كان مبدأ مبعثرًا لم يحوه وعاء فيما وقفنا عليه.

هذا بيان لسبب هذا الاضطراب الذي يلحظ من اختلاف بين كلام الفقهاء والأصوليين حول عموم البلوى.

وإلا فإن ضبط مثل هذه القاعدة وغيرها مما له أهمية في معرفة حكم الشارع هو من ضمن مباحث أصول الفقه فيما يفترض إن لم يكن هو أصول الفقه الحق.

وكما ذكر الزركشي الأصولي ـ رحمه الله ـ في صدر كتابه المنثور عند كلامه عن النوع العاشر من أنواع الفقه إذ قال: «العاشر: معرفة الضوابط التي تجمع جموعًا والقواعد التي ترد إليها أصولاً وفروعًا وهذا أنفعها وأعمها وأكملها وأتمها وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد وهو أصول الفقه على الحقيقة»[١].

والخلاصة أن عموم البلوى يفهم من حيثيتين:

الحيثية الأولى: من حيث اعتبار الشارع لها كسبب للتخفيف أو منع التكليف وهي التي يعول عليها الفقهاء كضابط أو قاعدة فقهية.

والحيثية الأخرى: فيما يرد من تكليف على أمور تعم بها البلوى فيحتاج إلى معرفتها المكلفون حاجة متأكدة متكررة، ولم يأت هذا التكليف ـ الذي هو على خلاف عرف الشارع إلاَّ من خبر واحد لا يفيد أصلاً إلا مجرد الظن.

---

(١) انظر «المنثور» للزركشي (١/ ٧١).

وهذه الحيثية هي التي قد عني الأصوليون في تحريرها ووضع ضوابطها فهم لا يبحثون عن معنى عموم البلوى بذاته وإنما يبحثون الحكم الذي تعم به البلوى وقد ورد التكليف فيه بخبر الواحد. فعنايتهم في تحديد الحكم من حيث ماهيته وضوابطه هل هو متأكد كالفرض والواجب أم غير ذلك.

وكذلك الخبر هل هو آحاد أم مشهور. وهل أتى على خلاف العمل أم غير ذلك. مما سيكون له مبحث خاص.

وعلى هذا فإن مأخذ الأصوليين بتناولهم لعموم البلوى قسيم لمأخذ الفقهاء وإن كان مجرد معنى عموم البلوى في عموم أحواله متفقا عليه بينهما، فالأصوليون يبحثون مسألة منطلقة من القاعدة الفقهية التي أطنب الفقهاء في التعويل عليها، فالقضية أشبه بالمسألتين المشهورتين هل أحكام الله معللة ومتأتية على القياس فهي أحكام مناسبة أوصافها، ثم ما هي حجة الخبر الذي يأتي على خلاف القياس[١]. والله أعلم.

ويحسن قبل أن ننهي الكلام حول المقصود من عموم البلوى أن ننبه على أمر مهم، هو أنه ومن خلال تدبرنا للأمثلة السالفة التي سقناها عند حديثنا عن أوجه اعتبار الشارع لعموم البلوى يظهر منها أن كثيرًا من الأحكام التي خففت أو أُهدرت لعموم البلوى كانت من الأحكام التي لا تعم إلا كثيرًا من المكلفين بل وبعبارة أدق قد تكثر على طائفة منهم دون بقية المكلفين، فالأحكام التي تعم بها البلوى في الجهاد مثلاً إنما يكثر ورودها كثيرًا على المجاهدين فحسب

---

(١) انظر هاتين المسألتين في مجموع الفتاوى لابن تيمية مجلد (١٩) وإعلام الموقعين (١/٦٦، ١٣٠)، وهناك بحثٌ حول هاتين المسألتين لابن الأمين المصري نال به درجة الماجستير من جامعة أم القرىٰ.

وليس منهم النساء ولا الصغار ولا عموم العجزة بل إن الجهاد برمته فرض كفائي إذا فعله البعض الذين يكفون الحاجة سقط عمن عداهم، وإذا كان هذا الضابط لعموم البلوى أنه قد يقع على كثير من المكلفين وهو الذي تقرر لنا من خلال دراستنا لضوابط اعتبار الشارع لعموم البلوى فإنه لا يمكن أن نجد لما كنا قد ذكرناه عمن وقفنا على كلامه من علماء الحنفية الذي يظهر منه ضبط عموم البلوى بما يعم كل المكلفين أي مُسَوِّغٌ مما يجعلنا نعتبر عباراتهم تلك مقيدة في مثل عبارة «ما يعم كل المكلفين الذين يقعون في محل الحكم» وقد يشفع لنا في هذا التجرؤ على كلامهم ـ رحمهم الله ـ تلكم الأمثلة التي ساقوها ولم توافق ظاهر مدلول ما وضعوه ضابطا لعموم البلوى، وعدم العناية في تحرير ضابطهم لعموم المكلفين كونهم معنيون بقاعدة «خبر الواحد في ما تعم به البلوى» وضابط عموم المكلفين يفترض أنه كان معلوما قبل الخوض في هذه القاعدة ثم إنهم ـ رحمهم الله ـ ممن ساهم في إيضاح مدلول عموم المكلفين من خلال ما ذكروه في كتب الفروع حول المسائل التي تعم بها البلوى وإيرادهم بعض الأمثلة التي لا تعم إلا من ابتلي في محل الحكم.

والخلاصة: أن عموم البلوى إنما هو عموم في حكم المبتلى به فأي حكم قد يقع على طائفة من المكلفين بالضوابط التي كنا قد قررناها من تكرر أو طول مدة إلى غير ذلك فإنه يكون عامًا عليهم.

هذا ما يظهر من خلال دراستنا لاعتبار الشارع لعموم البلوى، وما يترجح لنا من أنه هو المعني والمترجح عند جملة الأصوليين، وإلا فقول من خالفه لا يتعدى أن يكون اصطلاحا له مخالفا للصواب ولمقتضى مراد الشارع في اعتباره لعموم البلوى، وهذا الذي انتهينا إليه نجد أن العلاّمة الصنعاني رحمه الله قد قرره حيث قال: «ومعنى

عموم البلوى شمول التكليف لجميع المكلفين أو أكثرهم عملاً»[١].
ثم إن هنا تنبيه يجمل التذكير به وهو أن العموم الذي يقع على المبتلى بالحكم إنما هو عموم أغلبي أو أكثري ولا يمكن أن يوجد ضابط دقيق يحدّ الأكثر والأغلب في أغلب المسائل، وإنما يرجع في ذلك لنظر واجتهاد المبتلى بالحكم أو المجتهد في المسألة نفسها، وفي قريب من مسألتنا التي نحن بصددها يذكر ابن نجيم ـ رحمه الله ـ مسألة فرّعها من قاعدة «العادة محكمة» حيث يقول: «ومنها الماء الكثير الملحق بالجاري، الأصح تفويضه إلى رأي المبتلى به لا التقدير من العشر في العشر ونحوه»[٢]. ولا شك أن قولنا: الأغلب والأكثر مغاير لمجرد الكثرة؛ فالكثير قسيم للأكثر والنادر، وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي ـ رحمه الله ـ: ... ولكن الجواب عن هذا أن قول القائل: أكثر الأموال حرام في زماننا غلط محض ومنشؤه الغفلة عن الفرق بين الكثير والأكثر، فأكثر الناس بل أكثر الفقهاء يظنون أن ما ليس بنادر فهو الأكثر ويتوهمون أنهما قسمان متقابلان ليس بينهما ثالث وليس كذلك، بل الأقسام ثلاثة: قليل وهو النادر وكثير وأكثر[٣].

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(١٠٩).
(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص٩٣.
(٣) «إحياء علوم الدين» للغزالي (٢/١٠٥).

الفصل الثاني
المقصود من خبر الواحد
الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير
وتدعو الدواعي لنقله

المبحث الأول
بيان عبارات الأصوليين في الدلالة على القاعدة

لا يبدو أن هنالك أيُّ إشكالٍ في تفسير معنى اللفظ الذي عبَّر به عن هذه القاعدة، بل إن هذا التعبير الذي عَنْوَنَّا به قد سبق إلى التعبير بشبهه جملةٌ من العلماء.

المطلب الأول: في بيان من ذهب من الأصوليين في التعبير عن القاعدة إلى التفصيل ببيان مجمل الأركان:

قال صاحب البديع: «مسألة: إذا انفرد مخبر بما تتوفر الدواعي على نقله مع مشاركة الجمِّ الغفير..»(١)

وقال ابن الهمام: «مسألة: إذا انفرد بما شاركه بالإحساس به خلق مما تتوفر الدواعي على نقله..»(٢)

وقال صاحب مسلم الثبوت: «مسألة: إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي إليه وفي سبب العلم شاركه خلق كثير..»(٣)

---

(١) جاء بيانًا لهذا الضبط في القاعدة عند الأصفهاني في شرحه على البديع: «إذا انفرد مخبر واحد بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله مع مشاركة الجمِّ الغفير والخلق الكثير له في المشاهدة» انظر «البديع» مع شرحه «البيان» للأصفهاني ج٢، ص٥٢.

(٢) انظر «التحرير في أصول الفقه» لابن الهمام ص٣٥١. وجاء شرحًا في «التقرير والتحبير» لما ذكره ابن الهمام: «مسألة: إذا انفرد مخبر بما شاركه بالإحساس به خلق كثير مما تتوفر الدواعي على نقله دينيًا كان أو غيره» (٢/ ٢٩٧).
كما جاء في المطبوع من «التيسير والتحرير» لأجل هذا أيضًا «مسألة: إذا انفرد مخبر بما شاركه(به) بالإحساس به خلق كثير، مما تتوافر الدواعي على نقله، دينيًا كان أو غيره» (٣/ ١١٥).

(٣) انظر «مسلّم الثبوت» مع شرحه «فواتح الرحموت» «مسألة: إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي إليه» أي إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي إلى نقله، لو كان «وفي سبب العلم شاركه خلق كثير» «لو كان لكونهم مشاهدين» (٢/ ١٢٦).

وقال الفناري:[١] «الثالثة: انفراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقل مثله، وشاركه في سبب علمه خلق كثير.. [٢]

وقال الغزالي في المستصفى: «الرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعي على نقله..[٣]»

وعبر الآمدي عن القاعدة بالمعنى الذي سلف حيث قال: «المسألة الخامسة: اختلفوا فيما لو وجد شيء بمشهد من الخلق الكثير لتوفرت الدواعي على نقله إذا انفرد الواحد بروايته عن باقي الخلق..[٤]»

كما مضى ابن الحاجب على المنوال نفسه في التعبير عن القاعدة حيث قال: «مسألة: إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير..[٥]»

---

(١) هو: محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنوي) الرومي، ولد سنة (٧٥١هـ)، وتوفي سنة (٨٣٤هـ).
ونسبة الفناري إنما هي لقرية اسمها فنار وقد كان الفناري من كبار علماء الحنفية في مصره وعصره وكان بارعًا في المنطق والأصول ومن مصنفاته فصول البدائع في أصول الشرائع وغيره، معجم المؤلفين (٩/ ٢٧٢)، والأعلام للزركلي (٦/ ١١٠).

(٢) «فصول البدائع في أصول الشرائع» ص٢١٢.

(٣) انظر «المستصفى» (٢/ ١٦٧).

(٤) انظر «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/ ٤١).

(٥) قال العضد مجليًا هذا التعبير: «أقول: إذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله، وشاركه فيما يدعيه سببًا للعلم خلق كثير..» انظر «مختصر بن الحاجب» مع شرح العضد له (٢/ ٥٧). وقال الأصفهاني على تعبير بن الحاجب للقاعدة للغرض نفسه: «المسألة الرابعة: إذا انفرد واحد بخبر شيء بتوفر الدواعي على نقل ذلك الشيء، وقد شاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء..» انظر «بيان المختصر» شرح مختصر بن الحاجب (١/ ٦٦٢).

وكذلك جاء في شرح الكوكب المنير التعبير على هذه الهيئة حيث يقول ابن النجار: «ولو انفرد مخبر فيما تتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير. .[١]»

وهكذا فنحن نجد من هذه التعبيرات المتعددة عن القاعدة اتفاقها على ركنين أساسيين يتعلق بهما خبر الواحد الذي قد أتى على هذه الصورة التي تفهم من هذين الركنين:

الركن الأول: أن يشترك مع المخبر خلق كثير بمطلق الإحساس بهذا الخبر سمعًا كان أو مشاهدة أو غير ذلك.

الركن الثاني: أن تحتفَّ بالخبر اعتبارات أو أحوال تدعو للاعتناء به وهذه الدواعي قد يعبر عنها البعض بالبواعث، كما في المنخول وحاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع[٢].

وعلى هذا فلابد عند هؤلاء الأئمة أن يتوفر لاعتبار الخبر مندرجًا في القاعدة هذان الركنان مجتمعين.

ولذا فلا يشكل عليهم تلكم الأخبار التي تنبيء عن أمر مهم أو حدث غريب لم يشترك في الإحساس به خلق كثير، كبعض الآيات مثل تسليم الحجر والشجر على النبي ﷺ وكذلك كلام عيسى عليه السلام في المهد التي لم تنقل كلها تواترًا.

وعلى هذا لا يلزم هؤلاء الأئمة كل أمر مهم أو غريب تدعو الدواعي لنقله أن يشترك في الإحساس به خلق كثير وإلا فليس لاشتراطهم في الخبر المعني في القاعدة «الاشتراك من كثير» داعٍ

---

(١) انظر «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٣٥٦).

(٢) المنخول للغزالي ص(٢٤٧)، وحاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/ ١١٨).

ومسوِّغٌ، ولا شك أن هذا أمر متصور بل واقع ملحوظ.

وعلى هذا فلا يمكن أن ينقل تواترًا ولو كان أمرًا غريبًا تدعو الدواعي إلى نقله، ذلك أن من شرط التواتر أن يروي الخبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادةً عن جمع مثلهم كثير إلى منتهى السند وكلهم يسند الخبر إلى أمر حسي فالجمع الذي ينقل الخبر أولا ويسنده إلى أمر حسي قد يكون مفقودًا في بعض هذه الصور خاصة وأنه لا حاجة لتواتر كثير منها مثل بعض الآيات التي قد يغني عنها غيرها مما قد تواتر وتحقق بها صدق المعصوم ﷺ كالقرآن الكريم والإنباء عن المغيبات التي تقع على صورة ما حكي فيها وغير ذلك كثير.

غير أنه قد يورد إشكال على هؤلاء الأئمة إدراج بعض الأخبار التي قد اشترك في الإحساس بها خلق كثير ولم تكن لها قيمة أو دواعٍ تدعو لنقلها متواترةً كالجهر بالبسملة والقنوت ورفع الأيدي عندَ التكبير إلى غير ذلك كأمثلة للقاعدة، ولعلنا نرجيء الجواب على هذا السؤال في ختام هذا المبحث. وهذان الركنان الأساسيان الواقعان في هذه التعبيرات المتعددة «الاشتراك من الكثير في الإحساس بالخبر وتوافر الدواعي على نقله» لم نجدهما مجتمعين إلا عند من نقلنا عنهم فيما وقفنا عليه، عدا صاحب المعتمد والذي يظهر من كلامه سبقه من ذكرناهم من العلماء تحريراً للقاعدة على هذه الصورة، ولم نشأ أن نورد تحريره هناك؛ لكون كلامهم عليها كان أقوى دلالةً على هذه الوجهة التي كنا بصدد الكلام عنها، وحتى يبدو هذا التفاوت بين قوة الدلالتين نورد كلام صاحب المعتمد الذي قاله في معرض حديثه عن الأخبار التي يجب ردها «..ومنها ما يعلم

ذلك من حالها بأمر متصل بها؛ وذلك راجع إلى كيفية نقل الخبر بأن ينقل خفيا ومن حقه أن ينقل ظاهرا، وإنما يكون ذلك من حقه إذا كان المخبر عنه ظاهرا وقويت دواعي الدين أو العادة أو كليهما إلى نقله..[1]» فنحن نلحظ عبارته «وإنما يكون ذلك من حقه إذا كان المخبر عنه ظاهرًا» فالذي يبدو أن المعني بها إنما هو مجرد الإحساس بالخبر من كثير وذلك أن الأصل في الأمر الظاهر إذا اعتبرنا أن المعني به البارز أو المهيأ للإحساس به لابد أن يكون محسوسًا به خاصة مع توفر الدواعي على ملاحظة هذا الأمر الظاهر، وهكذا تلحظ أن الفرق بين صاحب المعتمد ومن سبق من الأئمة إنما هو في الدلالة على الركن الأول فحسب من حيث أن دلالة كلامهم عليه نصية قاطعة بينما هي عند أبي الحسين البصري لا تتعدى كونها ظاهرة تحتمل التأويل، فنحن لا نستفيد المعنى الذي نحن بصدده إلا من تلكم العبارة التي ذكرناها عنه والتي يعتريها أمران يوهمان أنهما مشكلان:

الأول: معنى الظهور فربما كان المعني به مجرد الأهمية فيكون المعنى تقديره «وإنما يكون ذلك من حقه إذا كان المخبر عنه ظاهرًا من حيث أهميته التي تستلزم ظهور دليله وجلاء أمره في الشرع ولو لم يشترك في الإحساس به خلق كثير، كالآيات والدلائل الخفية على صدق المعصوم ﷺ».

الثاني: أن مجرد أن يكون المخبر عنه ظاهرًا أعم من

---

(١) انظر «المعتمد» (٢/٥٤٧).
قد استفاد صاحب بذل النظر في ضبطه للقاعدة من أبي الحسين البصري، إلا أنه لم يذكر هذه الجملة في كلامه «وإنما يكون ذلك من حقه إذا كان المخبر عنه ظاهرًا» مما فارق بينهما. انظر «بذل النظر» ص٣٧٤.

الإحساس به، فالأعمى قد لا يحس بالمشاهد، والأصم لا يسمع المنطوق.

وقبل أن ننهي الكلام حول تقرير صاحب المعتمد في القاعدة يحسن أن ننبه على أنه يُفْهَمُ من كلامه نكتةٌ سنزيد القول فيها وهي أن أهمية الأمر في الشرع وكونه أصلاً فيه مستلزمة لذيوع الإخبار به وشيوعه ومن ثم اشتراك الكثير بعلمه والإحساس به.

وكما أن هؤلاء العلماء بما فيهم صاحب المعتمد قد اعتبروا هذين الركنين الأساسيين في اندراج الخبر في القاعدة أو إخراجه.

المطلب الثاني: فيمن اقتصر على الركن الثاني في بيانه للقاعدة:

نجد أن آخرين غيرهم قد أهملوا ذكر الركن الأول وهو: «أن يشترك في الإحساس بالخبر خلق كثير» ومن هؤلاء تاج الدين السبكي في جمع الجوامع حيث قال: «والمنقول آحادًا فيما تتوفر الدواعي على نقله..»[1] وكذلك منهم الزركشي في البحر إذ قال: «الثاني: الخبر الذي لو كان صحيحًا لتوفرت الدواعي على نقله متواترًا؛ إما لكونه في أصول الشريعة وإما لكونه غريبًا..»[2].

وعلى هذا المنوال جاء كلام الإمام الرازي في المعالم حيث قال: «الثالث: الشيء الذي بتقدير وقوعه تتوفر الدواعي على نقله..»[3] وقد مضى على هذا في المحصول فقال: «الثالث: ... وهو الأمر الذي لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله على سبيل

(١) جمع الجوامع (٢/١١٨).

(٢) البحر المحيط (٤/٢٥١).

(٣) المعالم في أصول الفقه (٤/ ٩٢٤).

التواتر . . »[١].

وقد يدعي مدعٍ أن هؤلاء الأئمة وإن كانوا قد أهملوا ذكر «أن يشترك في الإحساسِ بالخبر كثير» إلا أنهم لم يهملوا اعتباره وإنما جعلوه جزءًا من أصل كلي وهو: «توفر الدواعي على نقل الخبر» فاشتراك الكثير في الإحساس بخبر غريب هو مما تتوفر الدواعي على نقله. وأما الأخبار المهمة وأصول الدين فإنه يلزم من وجودها إخبار الكثير بها وبناءً على هذه الدعوى التي تحاول التوفيق بين كلا الفريقين حيث اعتبرت الاشتراك من كثير في الإحساس بالخبر جزءًا واحدًا من عموم ما تدعو الدواعي لنقله والمتضمنة كثيرًا من الآحاد يلزم منها ما دام ذلك كذلك الاكتفاء بمجرد الإحساس من الكثير بالخبر والاقتصار عليه في إدراجِ الخبر في القاعدة دون اشتراك أي داعٍ آخر من جملة الدواعي الكُثر مع هذا الداعي المطلق «الاشتراك في الإحساس بالخبر من كثير» ولا شك أن هذا اللازم لا يعنيه هؤلاء الأئمة فقد نص الأسمندي[٢] ـ رحمه الله ـ على أن مجرد الإحساس بالخبر من كثير لا يوجب رده إذا ورد آحادًا فقد قال ـ رحمه الله ـ: «وأما كون المخبر به ظاهرًا فليس بموجب نقل الخبر، فإنه ليس شيئًا أظهر من ارتفاع الشمس ولم تجر العادة بنقله[٣]».

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه (٤/ ٢٩٢).

(٢) هو: محمد بن عبدالحميد الأسمندي السمرقندي ولد سنة (٤٨٨هـ) وتوفي سنة (٥٥٢) أو (٥٥٣هـ) وهو ابن (٦٤سنة) وقيل توفي (٥٦٣هـ) وهو منسوب إلى أسمند (بفتح الهمزة أو ضمها على الخلاف) وهي قرية من قرى سمرقند، علم جليل وفقيه مناظر من فحول الحنفية من مؤلفاته بذل النظر في أصول الفقه وهو كتاب بديع وطريقة الخلاف وغيرها، الجواهر المضية (٣/ ٢٠٨)، وتاج التراجم (٢٦٥)، وله ترجمة وافية في مقدمة تحقيق بذل النظر.

(٣) «بذل النظر» ص٣٧٤، وقد قرر هذا النقل في «المعتمد» إلا أنه هناك يستفاد منه شيء آخر، وهو أن أبا الحسين البصري، والذي يعتبر من أرباب الاتجاه الأول ماضٍ كغيره من =

مما يؤكد أن الخلاف حقيقي غير أن هنالك أمرًا قد يلتقي مع وجهة النظر السالفة في التوفيق بين الأئمة ـ ولو في بعض الشيء ـ، لا يمكن أن يظهر إلا بعد توطئة مهمة وهي أن كثيرًا من العلماء قد قسم الصور التي تأتي عليها أمثلة القاعدة إلى ثلاثة أصول وهي المعنية عندهم بالدواعي أو البواعث، وقد كان أول هؤلاء الأئمة فيما وقفنا عليه أبو الحسين البصري والذي قسم هذه الدواعي إلى دواعٍ نابعة من الدين وأخرى ناتجة عن العادة وثالثة منهما جميعًا[١]، وأعاد مثل هذا الكلام الإسمندي ـ رحمه الله ـ[٢]، غير أن هذا التقسيم إنما اشتهر بين العلماء من خلال الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ والذي عبر بتعبير مقارب لما ذكراه، فقد قال في المحصول: «الثالث: الأمر الذي لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله على سبيل التواتر؛ إما لتعلق الدين به: كأصول الشرع أو لغرابته: كسقوط المؤذن من المنارة أو لهما جميعًا: كالمعجزات..[٣]» والذي يعنينا هـٰهنا هو القسم الثاني وهو ما كانت بواعثه أو دواعي نقله العادة التي نقلته لغرابته فيظهر من أمثلتهم على هذا القسم أنها متأتية من غرابة الشيء الذي يشترك في الإحساس به كثير، ومن تلكم الأمثلة: «سقوط الخطيب من المنبر وقت الخطبة[٤]» ونحوه.

= أصحاب ذلك الاتجاه على أنه اجتماع كلا الركنين في الخبر المندرج في القاعدة» انظر «المعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/٥٤٨).

(١) انظر «المعتمد» (٢/٥٤٧).

(٢) انظر «بذل النظر» ص٣٧٤.

(٣) انظر «المحصول» (٤/٢٩٢). وانظر «التحصيل من المحصول» (٢/١١١). وانظر «شرح تنقيح الفصول» للقرافي، ولابن حلول القيرواني (ص٣٠٣). وانظر «شرح المعالم» لابن التلمساني (٣/٩٢٤). وانظر «البحر المحيط» (٤/٢٥١).

(٤) انظر «البحر المحيط» (٤/١٥١).

فاقتصارهم على التمثيل بمثل ذلك يدل على أن الاشتراك من الكثير في الخبر يكون على هذا القسم خاصةً، له أهمية بالغة وإلا فلو لم يكن ذلك لاكتُفِيَ بمجرد غرابة الشيء والذي يتصور بمثل سقوط الإمام بالمسجد الذي لا يوجد فيه إلا فرد واحد بل في التعبير بالغرابة على مثل هذا نظرٌ أصلاً[١]. وربما نلحظ مثل هذا في كلام ابن التلمساني[٢] حينما اعتبر تلكم الأعلام لنبوته ﷺ والتي لم يشترك في الإحساس بها كثير من الآيات لا المعجزات والذي يلتزم هو وكثير مثله بالأخيرة: التحدي والذي من ضروراته معرفة المتحدين به[٣]».

وهكذا فإذا تصورنا أن الحامل الثاني لاندراج الخبر في القاعدة على هذا التقسيم وهو غرابته أن المعني به ذلك الخبر المُشْتَرَك في الإحساس به من كثير فإنه سيكون منسجمًا مع الحامل الأول باندراج الخبر في القاعدة وهو كون الخبر من أصول الدين والذي باعتبار وجوده مستلزم لفشوه وانتشاره كما أسلفنا.

---

(١) وعليه فلا تتحقق الغرابة في الاصطلاح إلاَّ بالاشتراك من كثير في نقل خبر مخالف للعادة، وعلى كلا الأمرين يكون اعتبار الاشتراك في الإحساس بالخبر كركن في القاعدة معتبر عند أصحاب الاتجاه الثاني خاصةً في القسم الثاني منه والله أعلم.

(٢) هو: عبدالله بن محمد بن علي الفهري أبومحمد شرف الدين ابن التلمساني، فهو فهري ينتهي نسبه إلى فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، فهو قرشي؛ لأن قريشًا هم كل ولد النضر بن كنانة، أو أن قريشًا هو نفسه فهر بن مالك، ومن كان من ولده، وابن التلمساني، ولد سنة (٥٦٧هـ)، كان من علماء الشافعية في الأصلين ومن المحققين من جملة علماء مصر في زمانه. من مصنفاته: شرح التنبيه للشيرازي، وشرح المعالم للرازي وغيرها، توفي سنة (٦٤٤هـ)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٠)، ومعجم المؤلفين (٦/ ١٣٣)، وقد جمع محقق الإملاء على المعالم ترجمة مستقصاه لابن التلمساني في مقدمة تحقيقه.

(٣) انظر «شرح المعالم» لابن التلمساني (٣/ ٩٢٥).

وعلى هذا فيصبح قيام الركنين مجتمعين «الاشتراك في الإحساس بالخبر وتداعي الدواعي لنقله» عند هؤلاء الأئمة لاندراج الخبر في القاعدة أمرًا ممكنًا يلتقون من خلاله مع من نص على هذا التصور من الأئمة الذين سبق أن سقنا عباراتهم.

ومع هذا فإنه ومما لا شك فيه أن تناول هؤلاء العلماء الذين نصوا على ضرورة قيام ذينك الركنين لاعتبار الخبر من القاعدة كان تناولهم أسلم وأدق: أسلم من حيث وضوح التصور، وأدق من حيث كونه جامعًا مانعًا. ولأجل هذا فضلنا التمسك بتعبيرهم عن القاعدة خاصةً وأن دلالة من أهمل ذكر الركن الأول من الأئمة على هذا التصور للقاعدة أمر متأول. ومع هذا فيبقى تقسيمهم للصور التي تأتي عليها القاعدة أمرًا معينًا لاكتمال تصورها.

ولهذا نجد أن صاحب التقرير والتحبير وكذلك تبعه صاحب التيسير قد استفادا من هذا التقسيم لصور القاعدة في إجلاء ماهيتها حيث قال: «مسألة: إذا انفرد مخبر بما شاركه بالإحساس به خلق كثير مما تدعو الدواعي على نقله دينيا كان أو غيره[1]».

وبعد هذا كله فلعله لم يبق من تدبر لعبارتنا التي اخترناها للتعبير عن هذه القاعدة غير ماهية ذلك النقل الذي تشير إليه عبارة «وتدعو الدواعي لنقله» والملاحظ أن أغلب الأصوليين يعنون بقولهم: «ما تدعو الدواعي لنقله»، أي النقل المتواتر، إلا أننا لا نفضل أن نقرره في هذا المحل لأن فيه إدخالاً للحكم في الحدِّ وهذا ممنوع، وكذلك فيه إهدار لقيمة الخلاف في القاعدة الذي نرى أن له قوة وقيمة كبيرة، ولسنا نعني ضرورة أن نشير إلى الخلاف الذي

---

(١) انظر «التقرير والتحبير» (٢/ ٢٩٧). و«تيسير التحرير» (٣/ ١١٥).

تواتر نص الأصوليين عليه في القاعدة من قبل الشيعة الرافضة فهناك شكل آخر للخلاف نذكره في حينه، فتبقى هذه العبارة: «وتدعو الدواعي لنقله» مطلقة محتملة للتقييد بأي كيفية لا تعيِّنها إلا القواعد الصحيحة والأدلة الراجحة.

المبحث الثاني
الفرق بين خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله وبين خبر الواحد فيما تعم به البلوى

لعلنا قد بسطنا القول في تصور كل من هاتين القاعدتين العظيمتين. ويبقى السؤال الذي له اعتبارات متعددة ومتنوعة: هل هاتان القاعدتان حقيقتهما واحدة أو مآلهما إلى أمر واحد أم هنالك فرق بينهما؟ وهل هذا الفرق في كل جوانب القاعدتين أم بينهما خطوط تلاقٍ؟ ولو كان ذلك، فما حجم تلكم الخطوط؟ ولعل الإجابة على مثل هذه الأسئلة تكمل تصورنا لهما خاصة وأنه قد عبر لكل قاعدة منهما بتعبيرٍ خاصٍّ بها، فهل سيجعل لها حدودها التي تحويها؟

المطلب الأول: في ذكر أصول تعين في تصور القاعدتين والعلاقة بينهما :

وإنه ليجمل بنا قبل أن نخوض في هذا المعترك أن نشير إلى جملة أمورٍ يَحْسُنُ تَذَكُّرُهَا:

١ ـ إنَّ كلا القاعدتين واقعتان في الاحتجاج بخبر الواحد الوارد على هيأتهما.

٢ ـ إن القاعدة الأولى تصرح من خلال الأمثلة المندرجة تحتها بضرورة يقين الاشتراك من الكثير في الخبر، بينما القاعدة الثانية تحتمل هذا من حيث النظر والاستدلال.

٣ ـ إن المراد «باجتماع الدواعي لنقل الخبر» هو استعظام الشيء واستغرابه.

٤ ـ إن المسائل التي تعم بها البلوى متحققة فيما يُحتاج إليه في عموم الأحوال ولو كانت من فروع الدين وجزئياته.

المطلب الثاني: سبب الاختلاف في الاحتجاج بقاعدة خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى:

ولعل تذكر مثل هذه الأمور المشعرة بالتقارب الملحوظ بين التصور للقاعدتين لكونهما معنيتين بالتثبت من خبر الواحد الذي يأتي على خلاف مألوف العادة وعزيمتها سواءً أكان التنافي بينهما تامًّا أو ناقصًا يحتم علينا الاقتناع بوقوع ذلكم الخلاف المبرَّر بين علمائنا ـ رحمهم الله ـ.

فالذين رأوا عدم الاحتجاج بخبر الواحد فيما تعم به البلوى كان مأخذهم من جنس مأخذ العلماء المختلفين في القاعدة الأولى. وأما من قبله منهم فإنهم يفرقون بين القاعدتين وعلى هذا فيمكن أن نفسّر الباعث على ذلك التداخل بين القاعدتين والذي يكمن في الاضطراب الظاهر في ضرب الأمثلة عليهما والذي لا يعني ضرورة الخلط في فهم القاعدتين، أو التفريط في اكتمال تصورهما، خلافًا لما حكاه إمام الحرمين عن تصور الإمام أبي حنيفة رحمه الله للقاعدتين حيث قال: «مسألة: كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله ـ إذا وقع ـ تواترًا إذا نقله آحاد فهم يكذِّبون فيه منسوبين إلى تعمد الكذب أو الزلل... وقال أبو حنيفة بانيًا على هذا: «لا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى فإن سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضةً» ونحن نقول: رد أبو حنيفة أخبار الآحاد في تفاصيل ما

تعم به البلوى وأسند مذهبه إلى ذلك وهذا زلل بين؛ فإن التفاصيل لا تتوافر الدواعي بها على نقلها توافرها على الكليات[١].

فمن هذا النقل يتضح أن إمام الحرمين وكثيرًا ممن يتفق معه على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يكتفون بالتفريق بين هذه القاعدة وبين قاعدة الخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله فحسب، بل يعتبرون استصحاب القاعدة «الخبر الذي تعم به البلوى» على الخبر الذي «تدعو الدواعي لنقله» وكذلك أمثلتهما، أمرٌ فيه مجازفةٌ؛ لوجود الفرق بين القاعدتين، وهذا خلاف ما عليه من يرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى كما أسلفنا.

المطلب الثالث: في تحديد دواعي اعتبار قاعدة «رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله»:

وحتى نجلي هذا الاختلاف في التصور في الاتفاق أو الاختلاف بين القاعدتين يحسن أن ننطلق من القاعدة المتفق عليها بينهم فننظر أبعادها ودواعي اعتبارها، وذلك من خلال كلام الفريقين المختلفين في قاعدة عموم البلوى، فإذا كانوا قد اتفقوا على حدود هذه الاعتبارات لم يبق سوى تنقيح الفرق بين القاعدتين لو كان حاصلاً.

وقد أشار إلى هذه العلل والأسباب وناقشها كثير من العلماء ـ رحمهم الله ـ، ولعل أبا بكر الجصاص وكذلك إمام الحرمين ـ رحمهما الله ـ وكلٌّ منهما يشكل أنموذجًا لأحد الفريقين ـ يعتبران من أبرز من تكلم وأطنب فيما نحن بصدده فنورد شيئًا من كلامهما ـ رحمهما الله ـ حتى ندرك البواعث التي جعلت كلا الفريقين متفقين

---

(١) البرهان (١/٤٢٦).

على رد خبر الواحد الذي تدعو الدواعي لنقله.

فقد قال أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله ـ توطئة لما يريد أن يقرره: «إن الله تعالى لما أراد من عباده ترغيبهم[١] فيما فيه نجاتهم تعبدهم[٢] بما فيه مصالح دينهم ودنياهم على سنة رسله عليهم السلام بعد ما قرر في عقولهم وجوب اجتناب المقبحات فيها وفعل ما يقتضي فعله من موجبات أحكامها ولم يكن في وسع الرسل صلوات الله عليهم إبلاغ كل أحد في نفسه ومشافهته بما تعبده به من أول الأمة وآخرها، خالف بين طبائع الناس وهممهم وأغراضهم ليجمع بذلك على مصالحهم في دينهم ودنياهم[٣]» ومضى ـ رحمه الله ـ في تقريره قائلاً: «ولئلا يقع منهم اتفاق ومن غير تشاعر ولا تواطؤ على اختراع خبر لا أصل له، وأجرى بذلك عادة تقررت في نفوس الناس كما أجرى العادة بامتناع وقوع الخبر على مخبرات كثيرة من إنسان واحد على جهة التظني والحسبان، فصادف ذلك وجود مخبره في جميع ما أخبر به وإن كان قد تيقن بذلك في الواحد، ثم وفق بين طبائعهم في استثقال كتمان ما يشاهدون من الأشياء العجيبة والأمور العظام وحبب إليهم نقلها وإذاعتها لتتم الحجة في نقل الشرائع وما بهم إليه الحاجة في مصالح دينهم ودنياهم[٤]».

وأكد ـ رحمه الله ـ هذا المعنى في موضع آخر حيث قال: «كذلك كتمان الأمور العظام والأشياء العجيبة لا يجوز أن تتفق في

(١) في الأصل: «عباده وترغيبهم».
(٢) في الأصل: «وتعبدهم».
(٣) «الفصول في الأصول» (٣/ ٣٩).
(٤) المصدر السابق.

مجرى العادة لأن الله قد جعل في طباعهم استثقال كتمان مثلها وحبب إليهم الإخبار بها، وجعل لهم دواعي من أنفسهم تدعوهم إلى إشاعتها ونشرها سواءً أكان لهم في كتمانها ضرر أو لم يكن، وذلك معلوم من أحوال الناس، ألا ترى أن موت الخلفاء وقتلهم وخلفهم ونحو ذلك من أمورهم لا يجوز على مثل أهل بغداد وقوع الكتمان فيه حتى يبقى الناس بعد موت خليفة والبيعة لآخر عشرين سنة لا يخبر واحد منهم به ولا ينقله إلى غيره وأنه غير جائز في العادة أن يدخل رجل بغداد فيسأل عن دار الخليفة أو عن مسجد جامع المدينة فلا يرشده أحد إليه حتى يبقى طول دهره بها فلا يجد أحدًا يدله على هذه المواضع . .[١]» وقال ـ رحمه الله ـ كنتيجة لما صوره فيما نقلناه عنه قبل هذا النقل الأخير: «فكل خبر ورد بالوصف الذي ذكرنا ونقله قوم مختلفو الآراء والهمم غير متشاعرين لا يجوز على مثلهم التواطؤ أولهم كآخرهم ووسطهم كطرفهم فأخبروا عمن شاهدوه وعرفوه اضطرارًا بأنه يوجب العلم بمخبره لامتناع وجود اجتماع الكذب منهم في شيء واحد عن مخبر واحد[٢] . .» ثم يبين ـ رحمه الله ـ علة كل هذا بقوله: «وذلك لأن نقل الأخبار من ناقليها إنما يكون حسب الأسباب الداعية إليه والعلل المثيرة لنقلها. ألا ترى أنهم «لا[٣]» ينقلون ما ليس له سبب داعٍ إلى نقله من نحو مخبر أنه رأى أناسًا يمشون في الأسواق وآخرينَ يتبايعون فيها، وما جرى مجرى ذلك؛ لأنه ليس هناك سبب يدعو إلى نقل مثله. وكذلك اختراع الأخبار التي لا أصل لها وإنما تتفق على حسب الأسباب

(١) «الفصول في الأصول» (٣/ ٦٥).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٩ ـ ٤٠).
(٣) غير موجودة في الأصل والسياق يلزم وجودها.

الداعية إليه[١]»

وإذا كان الترابط بين نقل الخبر ووجود سبب أو داعٍ لنقله يعد أمرًا محتمًا كترابط المدلول بالدليل فإن هذه العلل والأسباب: أي «دواعي النقل للخبر» متكاثرة بل ومختلفة بين الناس مما يجعل اتفاقهم على كذبة معينة وبصورة واحدة ـ من غير تواطىء فيهم ـ أمرًا تستحيله العادة كما يقرره أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله ـ حيث يقول: «ومعلوم الاختلاف في دواعي الناس وأسبابهم. فغير جائز منهم وقوع اختراع خبر لا أصل له من غير تواطؤ. ألا ترى أنه يمتنع في العادة أن يخطر ببال كل واحد من الناس في وقت واحد أن يبتديء اختراع الكذب في شيء واحد حتى يخبر كل واحد منهم أن القمر انشق ليلة البدر وصار قطعتين وبقيتا طول الليل كذلك حتى غابتا. فكذلك يمتنع اختراع خبر لا أصل له في الجمع الكثير إلا عن تواطؤٍ[٢]».

ويفرق الإمام أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله ـ بين إمكانية اجتماع الناس على اختراع خبر مكذوب وبين اجتماعهم على خبر حق أحسوا به جميعًا لوجود ذلكم الداعي الذي يتفقون على اعتباره وهو نقل خبر الصدق فالصدق ولا شك أمر فاضل وحسن عقلاً وطبعًا كما هو أمر مرغوب شرعًا فها هو ـ رحمه الله ـ يبين هذا الفرق بين هاتين الحالتين بقوله: «وليس الكذب في هذا كالصدق فيجوز اتفاقهم على نقل خبر أمر قد شاهدوه وإن كانوا مختلفي الهمم والأسباب غير متشاعرين؛ وذلك لأن الإخبار بالصدق داعي تجمع

---

(١) انظر «الفصول في الأصول» (٣/ ٤٠).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٤٠).

هذه الجماعات على نقله والإخبار به وهو مشاهدة ما أخبروا عنه وما جعل في طباعهم من [استثقال][١] كتمان الأمور العظام والأشياء العجيبة فلما كانت هناك دواعٍي إلى نقله وسبب يجمعهم إلى العلم به وكان كتمان مثله [مستثقلاً][٢] في طباعهم سواءً أكان عليهم في إشاعته ضرر أو لم يكن صارت هذه الدواعي سببًا لنقله والإشادة بذكره لتبلغ الحجة بالإخبار مبلغها وتنتهي منتهاها[٣]».

وإلى مثل هذا التقرير مضى إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ فقد قال عند كلامه في ضرورة نقل القرآن: «وكل ما يجل خطره ويعظم وقعه لاسيما من الأمور الدينية فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه ولا يسوغ في اطراد الاعتبار رجوع الأمر فيه إلى نقل الآحاد مادامت الدواعي متوفرةً والنفوس إلى ضبط الدين متشوفة[٤]».

وكان ـ رحمه الله ـ قد أبان مسلك مثل هذا الاجتماع من المبلغين لأي خبر وأن مداره إمكانية التواطؤ من عدمها بينهم حيث قال: «والقول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق خبر التواتر أن المخبرين لا يتواطؤون عند زوال القرائن الضابطة والإيالات الحاملة على التواطؤ ويؤول مستند القول إلى مطرد العرف[٥] . . ».

ويؤكد هذا المعنى ـ رحمه الله ـ بقوله: «ومما يتعلق بذلك أن الجمع العظيم إذا تواطؤوا على الكذب لأمر إيالي فإن كذبهم سيتبين على ممر الزمان في حكم العرف وينكشف الغطاء فيه على

(١) وفي الأصل: «استنقال».
(٢) وفي الأصل: «مستنقلاً».
(٣) انظر «الفصول في الأصول» (٣/ ٤٠).
(٤) انظر «البرهان» (١/ ٤٢٧).
(٥) انظر «البرهان» (١/ ٣٨١).

قرب[1]» والذي يلاحظ أن كلا الفريقين قد تنبهوا إلى ثلاثة أمور تجعلهم متفقين على رد خبر الواحد الذي يشترك به كثير وتدعو الدواعي لنقله وهي:

١ ـ امتناع تواطؤ الجميع مع اختلاف طباعهم ومشاربهم واهتماماتهم على الكذب في أمر ما وأن هذا أمر قد تتابعت عليه السنن الربانية.

٢ ـ أن هذا الخبر قد أتى على أمور خطيرة المعنى والمآل فالنفوس لا تمتلك إلا التشبث بها والمحافظة عليها وكذلك أيضًا فهي لا تجرؤ على اختراع مثلها ولو تجرأت سرعان ما فضحت لامتناع التواطؤ في مثل ذلك.

٣ ـ أن هذا الخبر لابد أن يكون قد أتى على إحساس الخلق الكثير وهم من طبيعتهم تناقل الأخبار العادية فكيف بالأخبار التي تدعو الدواعي لنقلها لغرابتها أو لأهميتها. ولا ريب أن هذه المعاني الثلاث بادية بجلاء في هذه القاعدة «خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله» غير أن السؤال الذي هذا محل الإجابة عنه هو: هل هذه المعاني أو المسالك متوفرة أيضًا في قاعدة «خبر الواحد فيما تعم به البلوى».

المطلب الرابع: في امتناع اندراج قاعدة «خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى» في قاعدة «الخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله» وسبب ذلك عند كلا الفريقين:

والذي يبدو أن كلا الفريقين لا يتبنون مثل هذا الفهم بل إن

(١) المصدر السابق.

المحتجين بخبر الواحد فيما تعم به البلوى يتبنون فهمًا للقاعدة يعتبر مغايرًا لما فهموه في القاعدة السالفة. والحق أن الفريق الذي يرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو الآخر لا يمكن الجزم بأنه يعتبر أن تلك المعاني القائمة في القاعدة الأولى منسحبة كذلك على قاعدة خبر الواحد فيما تعم به البلوى. ولأجل ذلك تجدهم يعتبرونها مسألة مستقلة عن المسألة الأولى وكالقسيمة لها ـ وإن كانوا يستصحبون ويقيسون قاعدة خبر الواحد فيما تعم به البلوى على قاعدة الخبر الذي يشترك في الإحساس به كثيرٌ وتدعو الدواعي لنقله ـ. فها هو صاحب فواتح الرحموت يذيل في آخر مناقشته مع من يقبل خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله كلامًا مؤداه مثل ما ذكرنا حيث قال ـ رحمه الله ـ: «..وأما الفروع التي استدلوا بها فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقًا، والمسألة كانت مفروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم إياه، وأما الكلام بأن خبر الواحد لا يقبل فيما عمت البلوى به فكلام آخر سيتضح في المسألة الآتية[1]..»

ومع هذا فإن هذا الفريق يعتبر أن الحكم الذي تعم به البلوى لابد أن يكون معلومًا لدى الكثير فأهميته تبعث الناس لنقله، حيث لا يمكن وللحكم أهمية بالغة في حياتهم وآخرتهم ـ واختلاف بواعثهم أمر معلوم ـ أن يتواطؤوا على كتمانه جميعًا أو أغلبهم فلا ينقله إلا آحاد منهم، فهذا ممتنع عادة وطبعًا وإن كان ممكنًا عقلاً فهذا الفريق يذهب إلى أن البواعث لردّ خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله متوفرة وإن كانت أقل بروزًا في خبر الواحد الذي تعم به البلوى.

---

(١) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم، الثبوت مع المستصفى (١٢٨/٢).

قال أبو زيد الدبوسي ـ رحمه الله ـ في صدد تقعيده لضرورة اشتهار الخبر الذي تعم به البلوى عادةً: «وأما الوجه الثاني فلأن البلوى بالحادثة حتى كانت عامَّةً، ولابد من معرفة حكمها من الحجة، وما كان الراوي يعمل به إلاَّ بعد النص، كان النص مشتهرًا لديهم لو كان ثابتًا، اشتهار حكم الحادثة، لأخذهم الحكم عن النص، ألا ترى أن النص كيف اشتهر اليوم لدينا؟ لما كان ظاهرًا في الخَلَفِ، فصار الخلف لديهم ـ وعنايتهم بالحجج أشد من عنايتنا ـ زيافةً في ثبوته»(١).

وأهل هذا الفريق وإن كانوا يستصحبون حكم القاعدة «خبر الواحد فيما تعم به بالبلوى» على سابقتها ويقيسونها عليها إلا أنهم وكما ذكرنا لا يعتبرونها بقوتها فاشتهار الخبر فيما تعم به بالبلوى لا يتعدى كونه أمرًا ظاهرًا يحتمل أن يخفى أحيانًا لموانع معتبرة وهذا مما هو ممتنع امتناعًا أكيدًا من جهة العادة والعرف وطبائع الناس في الخبر الذي يشترك به كثير وتدعو الدواعي لنقله.

جاء في كشف الأسرار في معرض رد المؤلف على بعض أجوبة مخالفيه أن قال ـ رحمه الله ـ: «وأجيب عنه بأن الأصل فيما عم به البلوى اشتهار حكمه لما ذكرنا من الدليل ولكنه قد لا يشتهر أيضًا إما لترك كل واحد من النقلة الرواية اعتمادًا على غيره أو لعارض آخر من موت عامتهم في حرب أو وباء أو نحو ذلك. . . لكن العوارض لا تعتبر في مقابلة الأصل من غير دليل فقولهم يجوز أن يكون كذا لا يقدح فيما ذكرنا لأنا لم ندَّع الاشتهار عند عموم البلوى قطعًا بل

---

(١) تقويم الأدلة (الجامعة الإسلامية خ ـ ص ٣٨٤)، السليمانية خ ـ ق (١١١) تلفيقًا.

ادعيناه ظاهرًا[١]. . ».

وإذا كان هذا الفريق ممن يرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى قد اطمأن إلى أن عموم البلوى في الحكم وما يلزم منه في نظره كاشتهار حكمه يعتبر داعيًا ملحًّا من دواعي نقل الخبر وتواطؤ كتمان مثله من مثل صحابة رسول الله ﷺ بل من مطلق الأمة المعصومة أمر بعيد خلاف الأصل والظاهر فإنه وبمقابل ذلك نجد أن الفريق الأول والذي قبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى قد استفاد من الفرق المتفق عليه عند كلا الفريقين بين قاعدة «خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله» و «الخبر الذي تعم به البلوى» من حيث الفرق بين الداعيين في القاعدتين إذ اعتبر عموم البلوى داعيًا وكذلك من حيث الجزم باشتراك الكثير بالخبر بالقاعدة الأولى دون قاعدة «الخبر الذي تعم به البلوى» مما خلص بهم أن يخرجوا بحكم مباين للحكم الذي ذهب إليه من رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

فهذان الاعتباران وبمقابلهما صدق المخبر وتثبته خاصةً وأنه قد تقرر عند هؤلاء أو جلهم أنه مادام الإمر ممكنًا عقلاً فلا بأس أن يأتي النص على خلاف ما حسنه العقل بل هو المعول عليه عندهم فصدق المخبر وتثبته الذي يعتبر مدار النص لا يعكر عليه حسن شيوع الخبر مادامت تعم به البلوى وهو قربةٌ شرعًا، كل هذا كان سببًا مقنعًا لمن قبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى أن لا يلحقه بقاعدة «الخبر الذي يشترك به كثير وتدعو الدواعي لنقله».

قال أبو حامد ـ رحمه الله ـ حول ما ذكرناه في معرض رده على

(١) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣/ ٦٧).

مخالفيه: «والجواب الثاني وهو التحقيق: أن الفصد والحجامة وإن كان لا يتكرر كل يوم ولكنه يكثر فكيف أخفي حكمه حتى يؤدي إلى بطلان صلاة خلق كثير وإن لم يكن هو الأكثر فكيف وكل ذلك إلى الآحاد ولا سبب له إلا أن الله تعالى لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام بل كلفه إشاعة البعض وجوز له رد الخلق إلى خبر الواحد في البعض... فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحة الخلق أن يردوا فيه إلى خبر الواحد ولا استحالة فيه وعند ذلك يكون صدق الراوي ممكنًا فيجب تصديقه وليس علة الإشاعة عموم الحاجة أو ندورها بل علته التعبد والتكليف من الله وإلا فما يحتاج إليه كثير كالفصد والحجامة كما يحتاج إليه الأكثر في كونه شرعًا لا ينبغي أن يخفى، فإن قيل: فما الضابط لما تعبّد الرسول ﷺ فيه بالإشاعة قلنا: إن طلبتم ضابطًا لجوازه عقلاً فلا ضابط، بل لله تعالى أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء. وإن أردتم وقوعه فنحن نعلم ذلك من رسول الله ﷺ...»[(١)].

والذي نخلص به من خلال هذه النظرة الموجزة لكلا القاعدتين جملة أمور تعتبر ركيزة مهمة لتفهم العلاقة بين القاعدتين يعول عليها فقهنا لحدود كل منهما وهي:

١ ـ هل عموم البلوى يعتبر داعيًا لإشاعة حكمه منه ﷺ بين صحابته رضوان الله عليهم؟.

٢ ـ إذا كان إذاعة الحكم أمرًا واقعًا فهل يعتبر ذلك من جنس الخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير؟.

٣ ـ هل معرفة الحكم الذي تعم به البلوى تصل قيمته إلى أن

---

(١) المستصفى للغزالي (٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

يكون أمرًا ضروريًا أو داعيًا دينيًا؟.

٤ ـ وهل معرفة الحكم الذي تعم به البلوى والذي أتى على خلاف العادة والأصل من حيث التكليف به يعتبر أمرًا غريبًا يشترك في الإحساس به كثير.

٥ ـ إن فهم كلا الفريقين لمسالك اعتبار الخبر الذي تعم به البلوى له علاقة عميقة مع قاعدة (أصل التحسين والتقبيح) كل منهما واقف منها على طرف. ونحن حين نتبصر في هذه الأمور نجد أن الإجابة على أكثرها لابد أن يُلزم مجيبها بإلزامات لها ما بعدها، منها إيضاح الفرق بين القاعدتين إن كان واقعًا أو خروج بنتيجة محددة وهي أنه لا فرق حقيقي بينهما فاستصحاب الأخيرة على الأولى وقياسها عليها أمر مبرر وبالتالى سنخلص على كلا التقديرين بحكم الاحتجاج بها والحق أننا لا نريد أن نصل إلى هذه النتيجة ههنا وإنما الذي نرمي إليه هو بيان سبب الخلاف في القاعدة الثانية وهو رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى الواقع بين جمهور العلماء ـ رحمهم الله ـ غير أنه من اللائق هٰهنا أن نقف وقفة ولو يسيرة مع تعلق قاعدة التحسين والتقبيح بقاعدتي البحث، لما له من مسيس علاقة مباشرة أو غير مباشرة مع فهمنا لكلا القاعدتين «الخبر الذي تعم به البلوى أو الذي يشترك به كثير وتدعو الدواعي لنقله» خاصةً وأنه قد لا تكون هنالك مناسبة أخرى يمكن التحدث فيها عنها خلافًا للاستفهامات الأخرى والتي سيكون محل بيان الإجمال فيها عند الاحتكام بين المختلفين في كلتا القاعدتين.

المبحث الثالث

علاقة قاعدة التحسين والتقبيح بقاعدتي البحث

كنا قد تناولنا مذاهب الفرق في رؤيتهم لقاعدة التحسين والتقبيح، ولو بشكل موجز، بحيث يتمهد لنا الطريق وبشكل أكثر وضوحًا للزلوف إلى خبايا هذا المبحث الذي نحن بصدد الحديث حوله ألا وهو علاقة هذه القاعدة «التحسين والتقبيح» بقاعدتي «الخبر الذي تعم به البلوى والذي يشترك فيه كثير وتدعو الدواعي لنقله».

وكيما نصل إلى نوع هذه العلاقة فلابد أن نضيء السراج الذي يرينا الجسر الممتد بينهنّ، وكنا قد أشرنا وبشكل مجمل في ختام المبحث السالف إلى تأثير قاعدة «التحسين والتقبيح» في قاعدتي بحثنا هذا، ونقلنا هناك ما ذكره أبو حامد الغزالي في هذا الصدد والذي نريده ههنا ـ وقد تبينت مقالات المذاهب في التحسين والتقبيح ـ أن نبرز السبب الذي جعل اختلاف الفرق في قاعدة التحسين والتقبيح ينبثق عنه اختلاف بينهم في قاعدة الخبر الذي تعم به البلوى. فما هو ذلكم الرابط بين هاتين القاعدتين؟ والذي جعل من المنطقي أن يلزم من التحسين والتقبيح العقليين رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى وقبوله عند عدمهما؟ ـ والذي يكشف النقاب في هذا الباب ـ هو ما نبع من تحرير قاعدة التحسين والتقبيح عند كل مذهب وأن من جعلهما شرعيين نفى أن تكون أحكام الله آتية على حكمة وتعليلات معتبرة «وبالتالي قرر الاعتماد في تحريره لمسألة خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى على حسن اقتصار تبليغ النبي شرعًا لما تعمّ به البلوى على خبر الواحد بدليل وقوعه، وهذا بين في تناول أبي حامد للمسألة، والذي سبقت الإشارة له، ومن ثمَّ تتابع الأصوليون من الأشاعرة

ـ ومن نحا منحاهم في المسألة ـ على تقريره، وأمَّا من جعلهما عقليين جعل أحكام الله متأتية على وفق الحكمة والتعليل على تفاوت بينهم في هذا الأمر بناءً على اختلافهم في درجة التحسين والتقبيح العقليين بالقيمة والاعتبار. ومما يؤكد علاقة الحسن والقبح العقليين بموضوع التعليل ما قاله الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ «وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين؛ إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط[(١)]». ولأجل ذلك استند مثل صدر الشريعة على الاعتماد على الحسن والقبح العقليين في استدلاله على ردّ خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وأما الانقطاع الباطن فإما بمعارضة أو بنقصان في الناقل؛ أمَّا الأول، فإمَّا بمعارضة الكتاب... وإما بكونه شاذًّا في البلوى العام، كحديث الجهر بالتسمية، فإنه لو كان فخفاؤه في مثل هذه الحالة مما يحيله العقل».

ش: فإن قيل: جعل هذا النوع من أقسام المعارضة ولا معارضة فيه، قلت: أمثال هذا الحديث يدل على عدم وجوب التبليغ عن النبي ﷺ، أو على ترك الصحابة رضي الله عنهم التبليغ الواجب عليهم، فتكون معارضة (لدلائل وجوب التبليغ)[(٢)] أو لدلائل تدلّ على عدالتهم أوتكون معارضة للقضية العقلية وهي أنه لو وجد لاشتهر»[(٣)]

(١) انظر «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٤٢).

(٢) وهذا محلّ الشاهد من هذا النقل عن صدر الشريعة، حيث أنه يشير إلى أدلة وجوب التبليغ بجملتها شرعية كانت أم عقلية، ذلك أن عدم تبليغ النبي ما حمّله مع عصمته، وعظيم أمانته وشديد شفقته على أمته أمرٌ متناقض فهو منفيٌّ عقلاً قبل أن يكون شرعًا.

(٣) التوضيح شرح التنقيح (٢/ ٨).

والمعتزلة لما كان مذهبهم القول بالتحسين العقلي وتقبيحه تفرع عن ذلك قولهم: إن من يفعل لا لغرض يكون عابثاً، والعبث قبيح والله منزه عن فعل القبيح فثبت أن أفعاله يجب أن تكون لأغراض وحكم.

والماتريدية الذين يتفقون مع المعتزلة في أن أحكام الله مبنية على الحكمة ومتأتية على الحسن وهو جلب المصالح ومبتعدة عن القبح وهو درء المفاسد وإن كانوا لا يمضون مع المعتزلة في وجوب الصالح والأصلح إلا إنهم يرون أن الخبر الذي تعم به البلوى يحسن ـ لجلب مصلحة تعبيد الناس فيه ـ إذاعته وإشاعته من الشارع وعليه فهم ـ وعلى أقل تقدير ـ يعتبرونه أمرًا أتى على خلاف المعتاد والمصلحة الشرعية توجب التوقف فيه. من هذا ما ذكره الإزميري في حاشيته على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول إذ قال عن خبر الواحد الذي تعم به البلوى والعمل به: «فلو عملنا به لزم معارضة خبر الواحد الشاذ مع عموم البلوى بالأدلة الدالة على وجوب تبليغ أحكام النبي ﷺ وتأدية مقالاته على الأصحاب والأدلة الدالة على عدالة الصحابة[1] . . ».

وإذا كان رد خبر الواحد الذي تعم به البلوي قد اشتهر بين أكثر الماتريدية فنحن كذلك لا نستبعد أن يكون للمعتزلة منه موقف مشابه، وأما كون أبي الحسين البصري صاحب المعتمد وشارح العمد للقاضي عبد الجبار المعتزلي قد قبل هذا الخبر على صورته المذكورة فلا يبعد أن يكون الداعي لذلك أمرًا جذبه التقليد المذهبي فحسب خاصة وأن قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى أو رده

(١) حاشية الأزميري على مرآة الأصول (٢/ ٢٢٥).

مندرج تحت قبول خبر الآحاد أو تقديم النظر عليه وهي مسألة تاريخية كثر الكلام حولها منذ القدم بين أهل الكوفة والمدينة فأصبحت لها إسقاطات يصعب تجاوزها. وكون أبي الحسين البصري أو غيره من المعتزلة شافعي المذهب في الفروع وقد كان له ـ أي: الشافعي ـ موقف معروف في الانتصار لحجية خبر الواحد، وكون هذه المسألة «حجية خبر الواحد فيما تعم به البلوى» لا يتجاوز قدرها كونها أصلاً فروعيًا، أمران لهما قيمة مهمة في النظر، وإلا فإن القول برد خبر الواحد فيما تعم به البلوى قضية منسجمة مع الفكر الاعتزالي الذي يقدم النظر على الأثر باعتبار أنه المنبىء عن صدقه.

فعلى هذا لا نستبعد أن نجد من المعتزلة من ذكر رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى خاصة ممن كان منضويًا تحت المذهب الكوفي كأبي عبد الله البصري أو غيره ولا نعني ههنا أن نغلو في قيمة تأثير قاعدة التحسين والتقبيح في قاعدة «الخبر الذي تعم به البلوى» خاصة وأنا نلحظ أن هنالك ممن رد خبرالواحد فيما تعم به البلوى قد تبع الأشاعرة في أن التحسين والتقبيح مناطه الشرع فحسب كالسرخسي والبزدوي وغيرهما والذي يجمل التذكير به أن القول بالتحسين والتقبيح الشرعيين لا يناقض إخبار الشارع بالخبر الذي تعم به البلوى لمجرد الآحاد فأمر الشارع متأت على مجرد الإرادة،وإخبار الواحد بالحكم الذي تعم به البلوى قد يكون مرادًا له وإن كان الله منزها عن العبث وأحكامه لابد أن تكون متضمنة حكمًا تجهلها أو نعلمها إلا أنه لم تدفعه للحض عليها علة أو حكمة بل إنه لم يحتم التكليف بها لأجل غرض أو تحقيقًا لمصلحة أصلاً.

ومع هذا فإنه وإن لم يكن لقاعدة التحسين والتقبيح تأثير لازم

في أخذ مذهب معين من الخبر الذي تعم به البلوى، غير أنه وعلى أقل تقدير يظل للقاعدة قيمة عند النظر والاستدلال لرأيي العلماء في قاعدة «الخبر الذي تعم به البلوى».

ولعل هذا الاستطراد يكون مناسبةً للكلام حول أقوال العلماء في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

الفصل الثالث
دراسة مذاهب العلماء حول الاحتجاج بخبر الواحد فيما تعم به البلوى وتحرير محل النزاع بينهم

المبحث الأول
دراسة مذاهب العلماء حول الاحتجاج بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى

إنه ومن خلال التَّطواف فيما وقفتُ عليه من كلام من دوَّن في أصول الحديث ومصطلحه لم أجد من اعتنى بمسألة خبر الواحد الذي تعمُّ به البلوى بصورة مباشرة مما يشعر وبشكلٍ يعطي الاطمئنان بأن هذه المسألة إنما برزت وانتشرت من أقلام غير المُحدِّثين وإلا فإن التشكيك في إهمال المعنيِّين في كتابة أصول الحديث ومصطلحه لمثل هذه المسألة ـ وقد كان لهم أو لأسلافهم نظرٌ فيها على الصورة التي كنا قد أوضحناها ـ أمر متناقضٌ[(١)] بنفسه غير ما له من أبعادٍ خطيرةٍ. وإهمال المحدِّثين لها، وهم الذين قد عُنُوا عناية بالغة بتبيين علل الحديث متناً وسنداً والتَّدوين فيه منذ عليِّ بن المدينيِّ إلى آخر من جاء بعده يدل دلالةً أكيدةً أن هذه المسألة كانت غريبة عندهم فلم يشتهر أنهم نصروا الاحتجاج بخبر الواحد الذي تعمُّ به البلوى، أو أنهم جعلوه قادحاً في ثبوت الحديث دالاًّ على نكارته مع أنهم قد وقفوا موقفاً مشهوراً وقديماً في مقارعة أهل الرأي حتى كان هذا الاختلاف في منهج التلقي بينهم وبين أهل الحديث له أبعاد كثيرة نشأ

---

(١) لما فيه من الجمع بين النقيضين، العناية المفرطة في تدوين ما هو متعلّق في أيّ شيء له مساس بكيفية تناولهم للحديث من أي جهة كانت ـ حتى أفضت بهم تلك العناية الزائدة إلى تدبيج بعض المباحث التي تُعدّ عنوانًا على عظم ما بذلوه من عناية، كمعاجم الشيوخ وما شاكلها ـ وتجاهل جملة أئمة هذا الفن من الذين عُنوا في جمع قواعده وتنقيحها وتحريرها ومن ثم تدوينها، حتى لا يكاد واحد منهم يشير إلى رسم القاعدة فضلاً عن أن يبحثها، مما يؤكد دلالة الحقيقة العقلية والعرفية من أن المحدثين لم يتناولوا هذه المسألة بالبحث فضلاً عن أن يقرّروا فيها قولاً، وإلاَّ لنقل إلينا ولو عن بعض أئمتهم المعنيّين في تحرير قواعدهم وتدوينها.

منها مناوأةُ كلِّ طرف لمنهج الآخر والذي أخذ مناحي مختلفة، كان أقلها أن أصبح مجرد تلقيب أحدهم بنعوت أهل المنهج الآخر وصمة يستعيب منها. فهذا ربيعة الرأي عبدالرحمن المدني يلقب بربيعة الرأي وكان يكره ذلك. ومع هذا التّناويء بينهما ـ مدرسة الأثر ومدرسة النظر ـ لم نجد أن أهل الحديث من أهل المدينة أولاً ثم البصرة والشّام وبقية أقطار الإسلام من أنكر على أهل الكوفة من أهل الرأي إلاّ دعوى إسرافهم في القياس وردِّ الحديث بالعقل فقط دون أن ينكروا عليهم ردَّ الحديث الواحد الآتي على ما تعم به البلوى خاصَّةً. من ذلك ما ذكره ابن أبي شيبة في ردِّه على أبي حنيفة، أو ما ذكره الخطيب البغداديُّ حول هذا الشأن، أو غيرهما ممَّا يؤكد أن النظر في خبر الواحد الذي تعم به البلوى لم يكن قديماً، أو على أقل تقدير لم يكن بارزاً فضلاً عن أن يكون مشهوراً.

وإذا كان فيما انتقده أهل الحديث على مدرسة الرأي من ردها لبعض الآثار قد يكون وارداً على صورة تعم بها البلوى، إلا أنه مع ذلك قد يكون وارداً على صورة أخرى. من ذلك نقض الوضوء من مس الذكر، فكما أن القائلين برد خبر الواحد فيما تعم به البلوى يردونه لأجل هذه العلة نجد مثل الإمام الدبوسي يرده كذلك لعلة أخرى وهي معارضته للقرآن ومخالفته للأصول[١].

---

(١) قال في «تقويم الأدلّة»: «ونظيرُ ذلك عملُ مخالِفنا بخبر مسِّ الذكر، وأنّه مخالفٌ لكتاب الله ـ تعالى ـ والسنَّة الثابتة؛ فإن الاستنجاء بالماء مشروعٌ بالكتاب في أهل قبا، وبالسنَّة والإجماع، ولابدَّ من مسِّ الذّكر حال الغسل بالماء على الوجه الذي يجعله الخصم حدثاً. والاستنجاءطهارةٌ، والطَّهارةُ لاتحصُلُ بماهو حدثٌ». انظر «تقويم الأدلّة ص٣٨٠ـ٣٨١خـ.
وقال في «تأسيس النّظر»: «الأصل عند أصحابنا أنَّ خبر الآحاد متى ورد مخالفاً لنفس الأصول مثل ما روي عن النبيِّ ﷺ أنّه أوجبَ الوضوءَ من مسِّ الذَّكر، لم يقبل أصحابنا هذا الخبرَ؛ لأنّه ورد مخالفاً للأصول؛ لأنّه ليس في الأصول انتقاضُ الطَّهارة بمسِّ بعض =

وكذلك فإن أهل الحديث حينما يردون على أهل الرأي مثل هذه الأحوال يردونها لأجل أمر اشتهر بينهم وهو رد الخبر الذي يأتي على خلاف وِفْقِ القياس. فربما يكون من انتقد لأجل ردِّ الخبر الثابت عندهم إنما ردَّه لأجل هذه العلَّة خاصةً وأنها قد اشتهرت عنه، والواقع أنه لا يمكن الفصل في مثل هذه الدعوى إلا بِسَبْرِ جملة الأخبار التي تعم بها البلوى وتفقد ملاءمتها أو مخالفتها للقياس مع أن هذا أمر متعسِّرٌ، فكذلك لا يعطي نتيجة محررة، فدعوى مخالفة الأثر للقياس لا يمكن أن تؤخذ إلا ممن استوعب الشريعة روحاً وفروعًا وكان الاجتهاد درجته، والمَلَكة ملكته، وإلا فكثير مما زُعِمَ أنه على غير وفق القياس رأينا أن مثل ابن دقيق العيد أو شيخ الإسلام ابن تيمية أو غيرهما قد أنكره، ثم إن مجرد ورود الخبر الآحادي فيما تعم به البلوى لا يبعد أن يكون هو بِرُمَّتِهِ على خلاف القياس العام عند ذاك المجتهد، وتظلُّ كل تلك الظنون ظنوناً لا تغني من الحق شيئاً.

ولا ريب أن القول بردِّ خبر الآحاد فيما تعم به البلوى قولٌ حادثٌ لم ينصَّ الله عليه ولا رسوله، ولم يُعلم عن صحابته أو عن تابعيهم مثله، وكان الناس أمَّة واحدة على قبول خبر الواحد في كل تلكم الأعصار المفضَّلة. وإذا كان قبول مطلق أخبار الآحاد أمرٌ استقرّ الإجماع عليه، فالإجماع على قبول نوع منه ألا وهو خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو الآخر أمر مستقر إلى حدوث القول بخلافه، من هنا بقي أن نعلم متى خُطَّ القلم أو جال الخاطر في ردِّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

= أعضائه». ص١٥٦.

وإذا كنَّا قد قرَّرنا أن ردَّ خبر الواحد الذي تعمُّ به البلوى لم يكن أمراً حديثيًّا محضاً، فإنه ـ لابد أن يكون ـ قد نشأ من مدرسة فقهية، وإن كانت المدرسة الفقهيَّة في العصور الأولى منحصرة تقريباً في الكوفة، وكان رافعَ لوائها الإمام أبوحنيفة النعمان، نجد أنه قد اختلفت الأيدي بالإشارة إليه من أنه يردُّ خبر الواحد الذي تعمُّ به البلوى، قبل أن تختلف إلى غيره. وفي ما يلي نتناول البحث عن من هم القائلون بردِّ خبر الواحد الذي تعمُّ به البلوى، فبينما نرى أنه يُعزى قبول خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى إلى جمهور العلماء من أهل الحديث والفقه(١)، حتى حكي هذا المذهب عن الإمام الشافعي(٢)، فكذلك نرى أنه قد عُزي ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى إلى طائفةٍ من العلماء(٣).

المطلب الأول: في مذهب الإمام أبي حنيفة النُّعمان ـ رحمه الله ـ حول حجية خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى:

لا نجد من صرَّح بردِّ أبي حنيفة لخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى قبل إمام الحرمين ـ فيما وقفنا عليه ـ حيث قال في

---

(١) انظر «كشف الأسرار على أصول البزدويّ» (٣/ ١٦)، و«إحكام الفصول في أحكام الأصول» للباجيّ ص٢٦٦، و«التَّمهيد» لأبي الخطاب (٣/ ٨٦). و«أصول الفقه» لابن مفلح (١/ ٢٦٤)، و«إحكام الأحكام للآمدي» (٢/ ١١٢)، و«نهاية الوصول في دراية الأصول» لصفي الدين الهندي (٧/ ٢٩٦٠).

(٢) انظر «ميزان الأصول في نتائج العقول» لعلا الدين السمرقندي (٢/ ٦٣٤)، وعبارته في ذلك محتملة حيث قال: «والشافعي خالف في هذا الشرط وهو خالف العقل والعادة والله أعلم» ولم أقف على حكاية هذا المذهب عن الإمام الشافعي نصوصًا، عند أحد من أصولي الشافعية. والله أعلم.

(٣) قال الإمام الصنعاني في كتابه «إجابة السائل شرح بغية الآمل»: «اعلم أن معنى ردِّ الحديث عدم العمل به في غير مورده، لا الحكم بكذبه، ويكون ماأفاده مما فعله ﷺ قضية عين موقوفة على محلها لا تتعدَّاها» انتهى ص(١٢٢).

«البرهان»: «. . . وقال أبوحنيفة بانياً على هذا: لا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ فإنَّ سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضةً»(١).

وقد تبع الشيخ أبوحامد ـ في «المنخول» ـ شيخه ـ كعادته ـ فنسب ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى للإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ. قال في «المنخول»: «مسألة: قال أبوحنيفة ـ رضي الله عنه ـ: أخبار الآحاد فيما تعمُّ به البلوى مردودة»(٢).

كما ذكر ردَّ أبي حنيفة خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى الإمامُ أبوبكر بن العربي ـ رحمه الله ـ ؛ فقد قال في «المحصول»: «المسألة الثالثة: ويجب العمل به فيما تعمُّ به البلوى. وقال أبوحنيفة: لا يجوز»(٣).

وقد عزى ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى لأبي حنيفة ابنُ رشدٍ ـ رحمه الله ـ، فقد ذكر في سياق كلامه عن ردِّ الأخبار بالقرائن أن قال: «ومن هذا الجنس ردُّ أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ أخبارَ الآحاد فيما تعمُّ به البلوى من الأحكام لأنه يرى أن حق ما تعمُّ به البلوى أن ينقل نقلاً مستفيضاً»(٤).

وكذلك قد عزى القول بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى للإمام أبي حنيفة الزنجانيُّ ـ رحمه الله ـ إذ قال: «مسألة: خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى مقبول عند الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ . . . . وقال أبوحنيفةَ ـ رضي الله عنه ـ: لا يقبل(٥) . . .».

---

(١) «البرهان» للجوينيّ (١/ ٤٢٦).

(٢) «المنخول» ص٢٨٤.

(٣) «المحصول في علم الأصول» لابن العربيِّ ص٤٩٥.

(٤) «الضروريُّ في أصول الفقه» لابن رشد ص٧٠.

(٥) «تخريج الفروع على الأصول» ص٦٢ ـ ٦٣.

ومن ذكر ذلك كذلك الأبياريُّ ـ رحمه الله ـ إذ قال: «وأمَّا ما ذكر أبوحنيفة فيما تعمُّ بفعله البلوى ولا ينفكُّ الخلق عن تعاطيه، وهذا كالمسِّ واللمس والبول والغائط، فقد قال أبوحنيفة: لا نقبل خبر الواحد في هذا الصنف[١]».

وغير الإمام الأبياريِّ ومن سبقه لم نقف على من يشعر كلامه بردِّ أبي حنيفة لخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى سوى ما يمكن أن يفهم من كلام الإمام القرافيِّ ـ رحمه الله ـ في «نفائس الأصول» إذ قال: «... البلوى عامَّةٌ في القيء والرِّعاف والقهقهة في الصلاة والوتر، ولم يتواتر نقله، وقالوا بها. قلنا: لا نُسلِّم أن أباحنيفة لم تكن هذه الأحاديث متواترةً في زمانه، ولا يلزم من عدم تواترها عندنا عدم تواترها عنده؛ لأنه أدرك الصَّدر الأوَّل، وعشرةً من الصحابة، وهو المجتهد في هذه الأحكام، وأصحابه بعده مقلِّدون»[٢]. ومع هذه النُّقول التي تجعل الإمام أباحنيفة قائلاً بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى إن لم يكن هو أوَّل من عُرف عنه التَّصريح بذلك، ومع أنَّها صدرت من أئمةٍ وعلماء أجلاَّء، إلاَّ أنَّ التَّسليم لظاهر ما ذكروه أمرٌ تعتريه سؤالاتٌ واستشكالاتٌ تثير على تلكم النقول القائتة أثواباً من الإجمال والإعلال. ولأجل ذلك الاستنكار يحسن فيما يلي أن نورد شيئاً من تلك السؤالات والاعتراضات.

أوَّلاً: يعتبر الإمام أبوحنيفة من كبار مدرسة الرأي في الكوفة، بل إمامها، والخلاف بينهم وبين أهل المدينة معلومٌ مشهورٌ، ودعوى

(١) «التَّحقيق والبيان في شرح البرهان» ص٨٦٩.

(٢) «نفائس الأصول» (٣/ ٣٨٧).

الأخيرين عن أهل الكوفة وأبي حنيفة إنَّما هي في استغراقهم في القياس وإعمال الرأي، فلم يتَّهموهم قطّ في تعمُّد ترك السنة، وغاية ما هنالك تقديمهم القياسَ عليها، ولا ريب أنَّ تقديم دليلٍ على دليلٍ إنما هو واردٌ في التَّعارض والتَّرجيح بين الأدلَّة، وترجيح دليلٍ على دليلٍ لا يعني إهدار أصله، كما هو متقرَّرٌ في الأصول، ومع هذا وكما كنَّا قد ذكرنا لا يُعلم أنَّ أحداً من أهل الحديث ومن المناوئين لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ منهجاً أو شخصاً ادَّعى على أبي حنيفة ردَّه خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى، والدَّواعي والبواعث على نقل مثل هذا متوافرةٌ. كيف لا يكون ذلك وهو متعلِّقٌ بأمرٍ دينيٍّ؟! وكيف لا يكون كذلك وأهل الحديث قد عُنُوا عنايةً زائدةً في الذَّبِّ عن السنَّة والانتصار لحجِّيَّتها، وبيان أحوال ناقليها وكشف بواعث غلطهم وأسباب زللهم؟! ومع هذا كلِّه لا نجد عند من انتقد أباحنيفة ـ رحمه الله ـ في عدم أخذه للسنَّة ذكرًا لهذا السَّبب في ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، بل وكما أسلفنا لا نجد منهم إلاَّ عباراتٍ مطلقةً غير مقيدة، ولعلَّ فيما يصحُّ من دعوى ترك أبي حنيفة بعضَ الآثار التي ذكروها كونها أتت على خلاف القياس والأصول. ولو اتَّفقت بعض تلكم الأمثلة من حيث المأخذ مع قاعدة عموم البلوى فلا يتعدَّى ذلك أن يكون أمراً عفويًّا غير مقصودٍ لذاته. والله أعلم.

ثانياً: توفِّي الإمام أبوحنيفة في نهاية النِّصف الأوَّل من القرن الثاني الهجريِّ، وتعتبر هذه الحقبة الزمنيَّة البدايةَ الحقيقيَّةَ لتدوين السنَّة، بل وكل علوم الشَّريعة، ومن ذلك الحين إلى زمن إمام الحرمين تتابع علماء كثيرون لا يقلُّون مكانةً في العلم والفضل عمَّن جاء بعدهم إن لم يعلوا عليهم، وكيف لا يكون ذلك وفيهم ثلاثة الأئمَّة الأربعة وأئمة الإسلام في المنقول والمعقول، وقد كان في

أوَّلهم من التصاقه بأبي حنيفة كالتصاق المكتوب برقعته. فإذا كان أبوحنيفة قد قال بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، فلا بدَّ أن يكون مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر ومن جاء بعدهم كالطَّحاويِّ قد كتبوا هذا الأصل العظيم في صدورهم. وعلى هذا فلا بدَّ أن يكون لعلماء الحنفيَّة خاصَّةً موقفٌ جليٌّ للانتصار لإمامهم أو إظهار حجَّته على أقلِّ تقديرٍ. فإذا كان هذا هو الأمر المتبادر، وهو الأمر الذي يقتضيه العقل والعادة، فإنَّ إهمال ذكرهم لهذه القاعدةِ الوجيزةِ المبنى الواسعة المعنى في أسفارهم الكثيرة والطَّويلة والتي انتشرت وذاعت وشُرحت وُنقِّحت وحُرِّرت حتى أصبحت مثل كتب محمد بن الحسنِ المشهورة تنسب إليها ظاهر الرِّواية فلم ير فيها إدارةٌ للقلم في خطِّ مسألة «ردّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى» فضلاً عن نِسْبَتِها إلى إمامهم وواضع مذهبهم، كل ذلك يدلُّ دلالةً أكيدةً على أن تصوُّر هذه المسألة وأنها علَّةٌ لردِّ خبر الواحد أمرٌ غير محرَّرٍ عندهم فضلاً عن أن يكون مقرَّرًا لديهم. وإمام الحرمين ومن نَحا منحاه في نقل ردِّ أبي حنيفة خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى لم يذكروا هذا القول عنه من أي كتاب نقلوه أو عن أيِّ إمامٍ أخذوه.

ولسنا في نفينا لأيّ تسطير للقلم حول هذه المسألة في دواوين الحنفيَّة ندَّعي الإحاطة بها غير أنَّ عدم ذكر علماء الأصول الأحناف ممن كتب في مثل هذا من متقدِّميهم ـ وكما سلف ـ لم يؤثر نقل ردِّ أبي حنيفة خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى إلاَّ من علماء متأخِّرين ليسوا من الحنفيَّة؛ فأوّل من عزا ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى عن إمامهم إما مالكيُّون أو شافعيُّون. وذلك عند تصفُّحنا من مظانِّ ذكرهم هذه المسألةَ في بعض كتبهم كل ذلك أعطانا علم طمأنينة لما ادَّعيناه.

ثالثا: وكما أسلفنا فإذا كان أبوحنيفة قد عاش في تلكم الحقبة الزمنيَّة التي كان فيها تدوين العلوم الشرعيَّة لا يزال في مهده، وكثيرٌ من المصطلحات لم تكن قد وُضعت، فضلاً عن أن تكون قد نضجت وتحرَّرت. ومن تلكم المصطلحات التي من هذا النَّوع مصطلح «خبر الآحاد والتَّواتر» فلعلَّ أوَّل من انتدب نفسه لبيان أمرهما وأنه لا فرق في الاحتجاج بينهما الإمام الشافعيُّ حتى استحقَّ على مثل هذا الانتصار لحديث المختار أن وُسِمَ بـ «ناصر السنَّة». والإمام الشَّافعيُّ إنَّما وُلد في العام الذي توفِّي فيه الإمام أبوحنيفة، وعلى هذا فإنَّ دعوى ردِّ أبي حنيفةَ لخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى أمرٌ منتقضٌ بنفسه. فكيف يردُّ الحديث الوارد على حالةٍ معيَّنةٍ، وهذه الحالة التي يردُّ على ضوئها لم تكن لها اعتباراتها الخاصَّة والتي يُردُّ الخبرُ إذا أتى على ضوئها.

ولا نعني بحالٍ أنَّ التَّفريقَ بين حديث الواحد والأكثر لم يكن مُدْرَكاً بين علماء ذلك العصر، وإنَّما غايةُ ما نعنيه أنَّ التَّفريق بين أحوال الرِّوايات التَّفريقَ الذي يجعل لكل هيئةٍ حدًّا جامعاً مانعاً تتسمَّى به فيكون هناك حديث الآحاد، بل الغريب والعزيز والمشهور، وهناك الحديث المتواتر، ولكل واحدٍ من هذه الأنواع خصوصيَّةٌ في التَّصوُّر، ومن ثَمَّ خصوصيَّةٌ في المآل واختلاف على إثر ذلك بين قيمة كل واحدةٍ منها في الاحتكام، كل ذلك لم يكن أمراً واقعاً، بل حتى لم يكن أمراً وارداً، فلم يُعلم هذا الاختلاف في التَّفريق في فهم السنَّة والتَّصديق بها على ضوء التَّخييلات العقليَّة، وتمكين الممكن أن يكون، حتى يصبح محتَّم الوقوع واللزوم، إلاَّ بعد ظهور جملةٍ من المدارس الكلاميَّة المختلفة والتي لم تكن

بدايتها بعيدةً عن تأريخ وفاة واضعِ الفقه الأكبر. والله أعلم.

رابعاً: إن هنالك عباراتٍ كثيرةً ذكرها علماء الحنفيَّة تشعر بأنَّ القول بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى قولٌ حادثٌ بعد وفاة الإمام إبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وإنمَّا اختاره بعضُ العلماء المتأخِّرين عنه من أصحابه، وعباراتهم متفاوتةٌ في الدلالة على ما ذكرناه. وعلى رأس هؤلاء العلماء الإمام أبوبكر الجصَّاص حيث قال ـ رحمه الله ـ: «. . فَمِنَ العلل التي يردُّ بها أخبار الآحاد عند أصحابنا ما قاله عيسى بن أبان: ذكَرَ أنَّ خبر الواحد يردُّ لمعارضة السنَّة الثابتة إيَّاه، أو أن يتعلَّق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني، أو يكون من الأمور العامَّة، فيجيء خبرٌ خاصٌ لا تعرفه العامَّة. أو يكون شاذًّا قد رواه الناس وعملوا بخلافه»[1].

فها أنت ترى أنَّ الإمام أبابكرٍ الجصَّاص ـ رحمه الله ـ لا يزيد عن نِسبة هذا القول إلى غير أصحاب أبي حنيفة، ولفظ الأصحاب في المذهب إنَّما يعني مُطلق الأتباع، ولأجل ذلك فنحن نجد أنه لا يتعدَّى نقله عن واحد من أصحاب أبي حنيفة إلى أبعد من عيسى بن أبان، والذي لم يتتلمذْ على إمام المذهب ـ رحمه الله ـ ممَّا يُشعر أنَّ هذا أقصى ما يمكن أن يكون من قيمةٍ لهذه القاعدة عند أئمَّة المذهب. وممَّا يؤكد هذا ما تتابع عليه من أتى بعد الجصَّاص ـ رحمه الله ـ من الاقتصار في العَزْوِ على قريبٍ ممَّا ذكره. فمن ذلك ما ذكره الإسمنديُّ ـ رحمه الله ـ في صدد كلامه عن المسألة، إذ قال ـ رحمه الله ـ: «بابٌ: في فائدة الخبر إذا كان البلوى به عامًّا هل يقبل فيه خبر الواحد أم يُردُّ؟ ذهب أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ

(١) «الفصول في الأصول» (٣/ ١١٣).

أنه لا يقبل خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وإليه ذهب الشيخ أبوالحسن الكرخيُّ ـ رحمه الله»[1].

وفي تفصيلٍ أظهرَ بياناً لما ذكره الإسمنديُّ ما ذكره عبدالعزيز البخاريُّ ـ رحمه الله ـ في «كشف الأسرار» حيث قال: «وأمَّا القسم الثالث: فكذا خبرُ الواحد إذا ورد موجِباً للعمل فيما يعمُّ به البلوى... لا يقبل عند الشيخ أبي الحسن الكرخيِّ من أصحابنا المتقدِّمين، وهو مختارُ المتأخِّرين منهم»[2].

وبمثل ما ذكره في «كشف الأسرار» نجد عبارته لا تختلف عنها في شرحه على الأخسِيكثي؛ إذ قال: «وثالثاً: أن لا يكون في حادثةٍ تعمُّ بها البلوى؛ لأنَّ العادة تقتضي استفاضةَ نقل ما عمَّ به البلوى... ولمَّا لم يشتهر علمنا أنه سهوٌ منسوخٌ، وهذا مختارُ الشيخ أبي الحسين الكرخي، وجميع المتأخِّرين من أصحابنا»[3].

وكذا قال عبدالحقِّ محمد أمير في شرحه على الحسامي في الأصول «والثالث: أن يكون في حادثةٍ لا تعمُّ بها البلوى؛ لأنه إذا كان فيما عمَّ به البلوى فلا بدَّ أن يكون مشهوراً أو متواتراً... ولمَّا لم يشتهر علمنا أنه سهوٌ أو منسوخٌ، كما هو مذهب أبي الحسن الكرخيِّ وجميع المتأخِّرين منَّا[4]...».

وممَّن مضى على هذا الفاضلُ الرَّهاويُّ[5] ـ رحمه الله ـ حيث

(١) «بذل النظر» ص٤٧٤.
(٢) «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (٣/ ١٦).
(٣) «التّحقيق في أصول الفقه» (١/ ٩٢).
(٤) «النامي في شرح الحساميّ» ص١٤٢.
(٥) عمر بن محمد الأنصاري المعروف بالوزان، فاضل، من أهل قسنطينة، له كتب، منها (فتاوىٰ) في الفقه والكلام وغيرهما توفي سنة (٩٦٠هـ). الأعلام للزركلي (٥/ ٦٤).

قال: «..واعلم أنَّ ردَّ الحديث المخالف للحادثة العامَّة يختاره الشيخ أبوالحسن الكرخي وجميع المتأخرين من أصحابنا[١]..».

وكذلك من الذين ارتضَوا هذا التَّفصيل بقيمة القاعدة عند فقهاء الحنفية الإمام الأزميريُّ في حاشيته، حيث قال: «الوجه الثالث: هو خبرُ الواحد الوارد فيما تعمُّ به البلوى؛ فإنَّ الحادثة إذا اشتهرت وشذَّ الحديث... لم يعمل به عامَّةُ المتأخِّرين من أصحابنا، وهو مختارُ الكرخيِّ[٢]..».

وهكذا جاء في حاشية القرعي على التَّلويح قول المحشيُّ: «..اعلم أنَّ الخبر الشاذَّ فيما يعمُّ به البلوى أي يمسُّ به الحاجةُ في عموم الأحوال. اختُلف في قبوله، فعند أبي الحسن الكرخيِّ من أصحابنا المتقدمين وهو مختار المتأخِّرين منهم أنَّه لا يُقبل[٣]..».

وقال الكاكيُّ[٤] ـ رحمه الله ـ في شرحه على المنار بمثل ما سبق ذِكْرُه[٥].

وقد مضى على هذا التَّحرير غير من ذكرنا من علماء الحنفيَّة.

خامساً: أنَّا نجد جملةً من كبار أئمة المذهب الحنفيِّ من الذين تناولوا هذه المسألة بالبحث والدِّراسة لم يلوِّحوا أو يصرِّحوا بِعَزْوِ ردِّ

---

(١) حاشية الرهاوي على شرح المنار ص٦٤٨.

(٢) «حاشية الإزميريِّ على مرآة الأصول» (٢/ ٢٢٥).

(٣) «حاشية القرعي على التلويح» لوحة ١٣٣خ.

(٤) هو: محمد بن محمد بن أحمد السنجاري الكاكي الحنفي فقيه أصولي ت (٧٤٩هـ) من تصانيفه «بنيان الوصول في شرح الأصول» للبزدوي و«جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي». معجم المؤلفين (١٢/ ١٨٢)، وكشف الظنون (٢/ ١١٨٧، ١٨١١، ١٨٢٤، ٢٠٣٣)، وهداية العارفين (٢/ ١٥٥).

(٥) انظر «جامع الأسرار في شرح المنار» للكاكيِّ ج٢/ ص٦١١ ـ ٦١٢، وعبارتُه لا تختلفُ عن عبارة البخاريِّ في شرحه على مختصَر الإخسيكثي، إلاَّ بتلخيصٍ يسيرٍ لا يُذكر.

خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى للإمام أبي حنيفة، بل إنَّنا نجد أنَّ الإمامَ الدبوسيَّ ـ رحمه الله ـ قد أهمل ذكرَ هذه المسألة في «تأسيس النَّظر»، والذي وضعه لِذِكْرِ الخلاف وما ينبني عليه بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه. . . إلخ، كما شرح ذلك في مقدِّمته، وحتى أنَّه لمَّا تعرَّض لهذه المسألة في «تقويم الأدلَّة» لم يُشِرْ إلى قولٍ عن الإمام أبي حنيفة يؤثر في هذا المقام، ممَّا يؤكِّد عدم قول الإمام أبي حنيفة بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، ولم يختلف من الحنفيَّة في ارتضاء هذا التَّقرير الذي سبق إلاَّ ما قد يفهم من كلام الكمال بن الهمام ـ رحمه الله ـ إذ قال في هذا الصَّدد: «مسألة: خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى: أي يحتاج الكلُّ إليه حاجةً متأكِّدةً مع كثرة تكرُّره لا يثبت به وجوبٌ دون اشتهار، أو تلقِّي الأمَّة بالقبول، عند عامَّة الحنفيَّة، منهم الكرخيُّ[1] . . .».

فَعَزْوُ ابن الهمام ـ رحمه الله ـ ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى لعامَّة الحنفيَّة يُعطي قيمةً أكبرَ للقاعدة عند الحنفيَّة، بل إنَّنا لو اعتبرنا أنَّ مراد ابن الهمام في عَزْوِه لمن أخذ بالقاعدة وأنَّه على ظاهره فيستغرق جملةَ علماء الحنفيَّة جميعاً، لا يَبْعُدُ، بل هو الأحرى أن يكون هذا القول للإمام أبي حنيفة من قبلهم، أو ـ على أقلِّ تقديرٍ ـ مقطوعٌ بإمكانيَّة تخريج هذا الأصل على ما استنتجه في الفروع، وعلى هذا التَّقدير فيكون ذِكْرُهُ الكرخيَّ ذكرَ البعض من الكلِّ، وعليه فيستقيم ما استنكره صاحب التَّيسير على شارح التَّحرير وأنَّه إنَّما ذكر الكرخيَّ ليرفع التَّوهُّم من تفرُّده بهذا القول، إلاَّ أنَّ هذا الظَّاهر والذي ارتضاه مختصِرُ التَّحرير[2] يضعف دلالته بعض

(١) «التَّحرير» ص٣٥٠.

(٢) انظر «تيسير التحرير» (٣/ ١١٢)، و«لبُّ الأصول» لوحة (٥٧خ) وشرح التحرير المسمَّى =

الإشكالات تنحصر في خمس سؤالات، وهي:

١ ـ إنَّ عبارة متن التَّحرير لم تكن على هذه الصُّورة التي هي معتمدةٌ في الشَّرح والاختصار والتَّدريس من حين وضعَ تلميذ المصنِّفِ شرحه عليه، وذلك أنه كان قد حكي الخلاف في المسألة على غِرار من سبقه من المصنِّفين. هذا ما ذكره صاحب التَّقرير والتحبير في هذا الصَّدد إذ قال ـ رحمه الله ـ في جرَّاء انتقاده لابن الهمام في تنصيصه للكرخيِّ مع عزوه قوله لعموم الحنفيَّة: «..فلا يظهر لتنصيصه على الكرخيِّ بقوله «منهم الكرخيُّ» بعد شمولهم إيَّاه فائدةٌ، بل الذي في غير موضع الاقتصار على الاشتهار ونسبة هذا إلى الكرخيِّ من أصحابنا المتقدِّمين وإلى المتأخِّرين منهم، وقد كانت النُّسخة على هذا أوَّلاً فغُيِّرت إلى هذا الذي هي عليه الآن[١]».

وهذا الأمر يعطينا نتيجةً مهمَّةً وهي أنَّ ابن الهمام الذي نقل رد خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى عن عموم الحنفيَّة والذي قد يفهم منه اعتبار إمام المذهب عموم البلوى علَّةً لردِّ خبر الواحد لم يكن هذا العَزْوُ منه عن عموم الحنفيَّة أمراً مُتبادراً عنده. بل إنَّ خلاف هذا التَّقريرِ منه كان أوَّلَ ما خطر بذهنه واطمأنَّ له قلبه وخطَّه بقلمه، فكيف يتردَّد مثله (وهو من هو) في دراية مذهبه في مثل فهم مذهب إمامه حول مسألةٍ لها حساسيتها، وابنُ الهمام ليس بعيداً عن مطالعة انتقاد إخوانه في فنِّه الآخر على إمامه ومتَّبعه، فهو كما أنَّه فقيهٌ ضالعٌ، فكذلك هو محدِّثٌ حافظٌ.

٢ ـ لم يعد ابن نجيم ـ رحمه الله ـ تحريره للخلاف في القاعدة

= «التقرير والتحبير» (٢/ ٢٩٥).

(١) «التَّقرير والتَّحبير» (٢/ ٢٩٦).

بمثل ما كان قد اتَّبع فيه ابن الهمام عند اختصاره للتحرير وذلك أنَّ ابن نجيم ـ رحمه الله ـ قد أهمل تحرير الخلاف في القاعدة، وذلك في شرحه المشهور على «المنار»[١]، فلم يذكر هنالك ردَّ عموم الحنفيَّة لخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى كما كان قد صنع ذلك في لُبِّ الأصول مع أنَّه قد اعتمد كتاب التحرير مرجعاً أساساً في شرحه هذا.

وإن كان ابن نجيم لم يبْدِ سبباً لهذا الإعراض عمَّا كان قد أورده في لُبِّ الأصول غير أنَّه يبقي أمامنا تساؤلٌ حول ذلك.

٣ ـ يمكن أن نفسِّر التَّردُّد الذي بَدَرَ من ابن الهمام في تحرير الخلاف في القاعدة واختلاف اجتهاده فيه بأمرٍ يمكن أن يكون مبرِّراً لهذا التَّردُّد الذي وقع منه؛ ذلك أنَّ كل من وقفنا على كلامهم من الحنفيَّة حول القاعدة والذين فيهم جملةٌ من كُبراء هذا المذهب وأئمتِّه، وكما مرَّ كان غايةُ ما يصلون إليه من عزو ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى من متقدِّميهم لا يتجاوز الإمام الكرخي ـ رحمه الله ـ سوى الإمام أبي بكر الجصَّاص الذي نقل هذا القول عن عيسى بن أبان ـ رحمه الله ـ وهو متقدِّمٌ عن الكرخيِّ بزمنٍ، فكان هذا الإغفال لقول عيسى بن أبان من جماهير مصنِّفي أصول الحنفيَّة، وعزوهم القولَ للكرخيِّ وأنه اختيارٌ له مع أنَّ عيسى بن أبان متقدِّمٌ عنه أمر جعل ابن الهمام يأتي بتلك العبارة (عموم الحنفيَّة) كي يبطل ابتداء تفرد اختيار الكرخيِّ له. فهذا القول (ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى) كان مسبوقاً به قبل الإمام الكرخيِّ، والكرخيُّ من عموم أئمَّة الحنفيَّة جاء فوجد القول بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى

---

(١) انظر «مشكاة الأنوار في أصول المنار» المطبوع باسم «فتح الغفَّار بشرح المنار» (٢/٩٦).

قولاً مخفيًا في المذهب فأذاعه وأشهره وليس من الضِّروريّ أن يكون هذا القول لكل أفراد أئمة الحنفية من قبل الكرخي وإنما حسْبنا أنَّ الكرخيَّ وهو منهم قد اتَّبعهم كلهم أو بعضهم، ولأجل ذلك ربَّما أتْبع عزوه ـ يعني ابن الهمام رحمه الله ـ لردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى لعموم الحنفيَّة بقوله «منهم الكرخيُّ». والله أعلم.

٤ ـ إذا اعتبرنا أنَّ عزو ابن الهمام ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى لعموم الحنفيَّة يمكن أن يستفاد منه تحقُّق تخريج الحنفيَّة ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى عن إمامهم، فلا يمكن أن ينتقل هذا المذهب عن الإمام أبي حنيفة إلاَّ كقول مخرجٍ له، وإذا كان فنُّ تخريج الأصول على الفروع كما يحدّه شيخنا أباحسين بقوله: «العلم الذي يكشف عن أصول وقواعدِ الأئمَّة من خلال فروعهم الفقهيَّة وتعليلاتهم للأحكام»[١] يتبيَّن لنا من ذلك أنَّ تخريج الأصول من الفروع اجتهادٌ من أهل التَّخريج بناءً على فهمهم لنصوص الأئمَّة وإدراكهم لعللها والمعاني الرَّابطة بينها عند تعدُّدها إذا كان الأمر كذلك فإنَّ احتمالاتِ الخطأ في تخريج القواعد والأصول أمرٌ ممكنٌ فلا يمكن القطع بنسبتها إليهم لاسيَّما إذا كانت مبنيَّةً على فروعٍ جزئيَّة محدودة، أو باستقراءٍ جزئيٍّ مبتورٍ.

وهذا الأمر كما يظهر هو الذي دعا بعض العلماء إلى إنكار مثل هذه التَّخريجات على تفاوتٍ بينهم في ذلك[٢]؛ فابن برهان[٣]

(١) «التَّخريج عند الفقهاء والأصوليِّين» يعقوب أباحسين ص١٩.

(٢) انظر هذا في «التَّخريج عند الفقهاء والأصوليِّين» ص٣٦، بتصرُّفٍ يسيرٍ.

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد بن بَرهان بفتح الباء الموحدة وسكون الراء، الفقيه الشافعي، الأصولي المحدث، ولد سنة (٤٤٤هـ) في بغداد، وكان حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، انتهت إليه الرحلة في طلب العلم، توفي سنة (٥٢٠هـ) ببغداد. =

ـ رحمه الله ـ ينكر ذلك جملةً وتفصيلاً. صرَّح بهذا عند بحثه لمسألة (الأمر المجرَّد هل يدلُّ على لزوم امتثاله بالفور أم التَّراخي حيث قال ـ رحمه الله ـ «. . اختلف القائلون بأنَّ الأمرَ يقتضي فعل مرةٍ في أنَّ الأمر هل يقتضي الفور أم لا، فذهب أصحاب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى أنَّ الأمرَ يقتضي الفور، ومذهب أصحاب أبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ وأحمد أنَّه على التَّراخي. ولم ينقل عن الشافعيِّ ولا عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ نصٌّ في ذلك ولكنَّ فروعهم تدلُّ على ذلك وهذا خطأٌ في نقل المذاهب؛ فإنَّ الفروع تُبنى على الأصول ولا تُبنى الأصول على الفروع. فلعلَّ صاحبَ المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل ولكن بناها على أدلَّةٍ خاصَّةٍ، وهو أصلٌ يعتمد عليه في كثير من المسائل[1]. وربَّما كان ما ذكره ابن برهان من احتمال الخطإ هو الدَّافع لكثيرٍ من العلماء على جعل التَّخريج على أصول وقواعدِ الإمام يأتي بعد مرتبةِ التَّخريج من الفروع الفقهيَّة المنصوص عليها من قبله، ومن خلال ما خُرِّج للأئمَّة من أصولٍ نجد أنَّ العلماء قد اختلفوا في صحَّة تخريج عددٍ منها[2]. . ».

= من كتبه: «البسيط»، و«الوصول إلى علم الأصول». وفيات الأعيان (١/ ٩٩)، وشذرات الذهب (٤/ ٦١).

(١) «الوصول إلى الأصول» (١/ ١٤٨).

(٢) انظر «التَّخريج عند الفقهاء والأصوليِّين» ص٣٦. وقد ذكر أمثلةً على ما ذكره، وهي غَيْضٌ من فَيْضٍ. منها:

١ ـ إشارةُ أبي بكرٍ الجصَّاص إلى تخريج ربَّما عن أبي حنيفة إمكانية الخروج على الإجماع الواقع بعد خلافٍ. وإن كان قد انتصر لظاهر المذهب في هذه المسألة تبعاً لشيخه الكرخيِّ. الفصول في الأصول ٣/ ٣٤٠.

٢ ـ ومن هذا القبيل اختلاف علماء الحنفيَّة في مسألة مخاطبة الكفَّار بالشَّرائع وتخريجهم رأيًا لمشايخهم في المسألة.

=

وههنا نورد ما رجَّحه شيخنا أبوحسين في هذه القضيَّة البالغة الأهميَّة والحساسية حيث يقول ـ حفظه الله ـ: «وتأسيساً على ما تقدَّم[١] فإنَّ نسبة الأصول والقواعد إلى الأئمَّة يحتاج إلى مزيدٍ من البحث والتَّأمل وتتبُّع ما نقل عنهم من تُراثٍ فقهيٍّ وأصوليٍّ أو غير ذلك والتَّعرُّف على الطَّريق الذي اتُّبع في تخريج الآراء ونسبتها إليهم. ولكنَّنا ننبِّه هنا إلى أنَّ كثيراً من الانتقادات المتعلِّقة بالنِّسبة كانت لتخريجات مبنيَّةٍ على عددٍ محدودٍ من الفروع وربَّما كان بعضها مبنيًّا على فرعٍ واحدٍ، الأمر الذي أدَّى إلى نسبة الآراء المتعدِّدة والمتناقضة إلى بعض الأئمَّة في بعض الأحيان وفي المسألة الواحدة ولو كان التَّخريج مبنيًّا على الاستقراء التَّام أو الواسع النِّطاق باستقصاء كل ما ورد عن الإمام فإنَّ ذلك يصلح طريقاً إلى التَّأصيل ويحقِّق غلبة ظنٍّ بمآخذهم وما استندوا إليه في التَّفريع وهذا المنهج هو الذي قامت عليه قواعد سائر العلوم وبه استنبطت شروطها ووضعت ضوابطها. والله أعلم[٢].

وعَوْداً على ما مضى فربَّما كان ما يمكن أن ينسب إلى أبي حنيفة من ردٍّ لخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى هو من هذا الجنس وقد بان ضعف صحَّة نسبة القول له في ذلك على هذا النَّحو كما مرَّ. هذا على تقدير أن يكون لـ «ربَّما» السالفة حظٌّ في الواقع. والله أعلم.

٥ ـ يظهر من تناول الحنفيَّةِ لهذه المسألةَ في البحث أنَّهم لم

= ٣ ـ ومن ذلك ما ذكره الغزاليُّ في «المنخول»، ونسبه إلى أبي حنيفة، وهو تجويزُ إخراج السبب من عموم اللفظ.

(١) إشارةٌ إلى مبحثٍ مهمٍّ جعله توطئةً لما رجَّحه. انظره من ص٤٤.

(٢) «التخريج عند الفقهاء والأصوليِّين» ص٤٥.

يمضوا على المنهج الذي وسموا به من أنَّ قواعدهم الأصوليَّة إنَّما بنوها على ما دلَّت عليه أحكام أئمَّتهم على فروع الحوادث المختلفة، وإنَّما كان تناولهم للمسألة والاستدلال لها تناولاً استنباطيًّا محضاً يدفعهم لما يرجِّحون عرف الشَّرع ودليل العقل. وإذا كان ذلك كذلك فليسوا بحاجةٍ أن يبرِّروا ما ذهبوا إليه بأنَّه مُتمشٍّ مع ما يستفاد من آراء أئمَّتهم، بل إنَّه يمكن أن يقال خلاف ذلك. من ذلك ما استشكله ابن الهمام نفسُه من أنَّ وجوبَ السُّورة بعد الفاتحة في الصَّلاة أمرٌ يخالف ما تقرَّر بالمذهب في مسألة خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى إذ قال ـ رحمه الله ـ: «..فلا يتَّجه إيجابهم السورةَ مع الخلاف[1]..».

سادساً: خالف أكثرُ العلماء حتَّى من غير الحنفيَّة ما كان قد ذكره إمام الحرمين ومن نَحا منحاه في عَزْوِهِ ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى للإمام أبي حنيفة، حيث نسبه إلى أصحابه فحسب كلٌّ من أبي يعلى والإمام الشيرازي في التَّبصرة وشرح اللمع وذكره السَّمعانيُّ عن عامَّة أصحاب أبي حنيفة وذكره أبوالخطاب الكلوذانيُّ عن أكثر أصحاب أبي حنيفة.

وذكر ابن برهان أنه نقل عن أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه قولهم ـ عن خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى ـ غير مقبول وذكره الأصفهاني في شرحه على بديع النظام عن أصحاب أبي حنيفة.

كما نسب ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى عن بعض الحنفيَّة الإمام ابن حزم والآمديُّ في مختصره لكتابه الإحكام، بينما اقتصر أبوالحسين البصريُّ في حكاية الخلاف في المسألة على أبي الحسن

---

(١) «التَّحرير» ص٣٥١.

الكرخيُّ ـ رحمه الله ـ وأمَّا أبوالوليد الباجيُّ ـ رحمه الله ـ فقد اكتفى بنسبة هذا القول إلى المتأخِّرين من أصحاب أبي حنيفة، وابن خويزمنداد. كما اكتفى الإسنويُّ في زوائده على المنهاج بحكاية الخلاف في المسألة عن بعض الحنفيَّة.

بينما كان قد حكاه في نهاية السول عن الحنفيَّة بهذا الإطلاق. وكذلك فصَّل بحكاية الخلاف في المسألة الآمديُّ ـ رحمه الله ـ في الإحكام فحكاه عن الكرخي[1] وبعض أصحاب أبي حنيفة، وتبعه في ذلك ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ فحكاه عن الكرخيِّ وبعض الحنفيَّة كما ذكره الإمام الطوفيُّ عن أكثر الحنفيَّة وكذلك مضى ابن النَّجَّار على ما مضى عليه الطوفيُّ فحكى الخلاف عن أكثر الحنفيَّة. وأمَّا خلاصة ما انتهى إليه جمعُ صاحب البحر المحيط حيث حكى الخلاف في هذه المسألة بعد تقصٍّ واستيعابٍ ـ كعادته ـ عن أكثر الحنفيَّة وأبي عبدالله البصريِّ[2] وابن خويز منداد وابن سريج فقط.

كما ذكر الخلاف في المسألة ابن التِّلمسانيِّ في شرحه على المعالم عن الكرخيِّ وبعض الحنفيَّة وابن داود. ومضى كلٌّ من صاحب التَّحصيل وتنقيح الفصول على ما ذكره صاحب المحصول

(١) هو: عبدالله وقيل عبيدالله بن الحسين بن دلاَّل بتشديد اللام، أبوالحسن الكرخي بفتح الكاف وسكون الرَّاء نسبة إلى الكرخ وهو عدة مواضع منها: كرخ سامرَّا، ومنها كرخ البصرة، وإليها ينسب الكرخي هذا، وقيل هي قرية من قرى بغداد، عالمٌ من علماء الحنفية، من كتبه «رسالة في أصول الفقه» و«المختصر في أصول الفقه». ولد سنة (٢٦٠هـ) وتوفي سنة (٣٤٠هـ). الجواهر المضية (٤٩٣٢)، وتاج التراجم (٢٠٠)، وشذرات الذهب (٣٥٨٢).

(٢) هو: الحسين بن علي بن إبراهيم، غلبت كنيته على اسمه، ولد سنة (٣٠٨هـ) وقيل (٢٩٣هـ)، وتوفي سنة (٣٦٩هـ) تتلمذ على أبي الحسين الكرخي وهو أحد شيوخ القاضي عبدالجبار بن أحمد، ومن أعلام المعتزلة وأئمة متكلميهم كما أنه فقيه حنفي صنَّف في الفروع والأصول واشتهرت أراؤه. تاج التراجم (١٥٩)، والجواهر المضية (٤/ ٦٣).

من حكاية الخلاف في المسألة عن الحنفيَّة.

وعلى هذا الإطلاق دوَّن صاحب جمع الجوامع حكاية الخلاف في المسألة، وهذا ـ أيضاً ـ مطابقٌ لما مضى عليه ابن مفلح ـ رحمه الله ـ عندما تعرَّض لحكاية الخلاف في المسألة.

فهؤلاء الكوكبة من علماء هذا الفنِّ ومحقِّقيه قد التقَوا على أمرٍ واحدٍ هو عدم نسبة ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى للإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ تصريحاً أو تلميحاً[1]، بل إنَّ كثيراً من عباراتهم السَّالفة تشعر ـ وكما مرَّ ـ أنَّ هذا القول ـ ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى ـ ظهر في المذهب بعد وفاة إمامه.

ولا يفوتنا قبل أن ننتقل لما يلي مما نحن بصدده، أن نذكِّر بأمرٍ لا يخفى على أكثر طلاَّب هذا العلم وهو ما اشتهر من ترجيحٍ لما يقرِّره صاحب الإحكام في تحرير أقوال العلماء واشتقاقاتها على ما يذكره كثير ممن عداه في هذا الشأن.

سابعاً: لا يبدو أنَّ إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ قد عَنى بعبارته الموهمة ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى للإمام أبي حنيفة، ما يدلُّ

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/٨٧٨)، والتبصرة (٣١٤)، وشرح اللمع (٢/٦٠٠)، وقواطع الأدلة (٢/٧٢٩)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٨٦)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/١٩٢)، وبيان البديع (٢/١٣٥)، والإحكام لابن حزم (١/١١٥)، ومنتهى السول في علم الأصول للآمدي ص(٨٧٥)، والمعتمد لأبي الحسن البصري (٢/٦٦٠)، وإحكام الفصول للباجي ص(٢٦٦)، وزوائد الأصول (٣٣٦)، ونهاية السول (٣/١٧٠)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٧٢)، والإحكام للآمدي (٢/١١٢)، ومختصر الروضة للطوفي (٢/٢٣٤)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/٣٦٧)، والبحر المحيط للزركشي (٤/٣٧٤)، وشرح المعالم (٣/١١٣١)، والتحصيل للأرموي (٢/١٤٣)، وتنقيح الفصول للقرافي (٣٧٢)، والمحصول للرازي (٤/٤٤١)، وجمع الجوامع للسبكي (مع حاشية البناني) (٢/١٣٥)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/٢٦٤).

عليه ظاهرها فربَّما كان يقصد منها حكاية قول أتباعه وعلى أقصى تقديرٍ حكايةَ مذهبِه الاصطلاحيِّ لا قوله الحقيقيِّ؛ فأتباعه منسوبون إليه، وكذلك ما ينتهون إليه فهو مذهبهم وهو كذلك منسوبٌ إلى إمامهم، وهذا الزَّعم الذي نؤكِّده نابعٌ من أمرين:

١ ـ إنَّه لا يمكن لمثل إمام الحرمين أن يبتدع نسبةَ قولٍ لعالمٍ عَلَم، مخالفاً في ذلك جماهير أهل الأصول وفحوله من سلفه ومعاصريه.

٢ ـ كذلك فإن إمام الحرمين كان دارياً بتحرير الخلاف في المسألة درايةً تمنعه من أن يُتوهَّم ما يمكن أن يُفهم من كلامه في «البرهان» فحسبنا فقط أنَّه من لخَّص التقريب للإمام الباقلاَّنيِّ، وقد خطَّ فيه عبارةً أقوى ما تكون من حيث الدَّلالة على توهُّم ردِّ أبي حنيفة خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى، فقد جاء في تلخيص إمام الحرمين للتَّقريب ما نصه: «فإن قال قائلٌ: فما قولكم في الأخبار فيما تعمُّ به البلوى هل تقبلون أخبار الآحاد؟ قلنا ما صار إليه القدماء من العلماء وجوب قبول الأخبار فيما تعمُّ به البلوى، ولم يؤثَر في ذلك خلافٌ إلاَّ عن الكرخيِّ وطائفةٍ من متأخِّري أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ . . »[1].

وعلى كلِّ حالٍ فلو سلَّمنا بصحَّة نسبة عزو إمام الحرمين ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى للإمام أبي حنيفة، فإنَّ صحَّة ذاك العزو من إمام الحرمين أمرٌ منتقدٌ عند أهل العلم. فقد جاء في «المسوَّدة» لآل تيمية ـ رحمهم الله ـ عبارةٌ لعلَّها من قول[2] أبي

---

(١) «التَّلخيص» لإمام الحرمين. (٢/ ٨١٥).

(٢) ووجه الترجيح في ذلك تمشيًا مع اصطلاح الجامع للمسوّدة كما حكاه محققها. انظر =

البركات مجد الدين بن تيمية ـ رحمه الله ـ ما نصُّها: «مسألةٌ: يُقبلُ خبرُ الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وبه قال عامَّة الفقهاء والمتكلِّمين، قاله ابن برهان، خلافاً للحنفيَّة، وقال ابن برهان: خلافاً لبعض الحنفيَّة، وقال أبوالخطاب: أكثر الحنفيَّة، وعزَّاه الجوينيُّ إلى أبي حنيفة ورُدَّ عليه»[١]. فنحن نفهم من عبارته ـ رحمه الله ـ «ورُدَّ عليه» أنَّه ردٌّ من مجهولٍ ـ لا نعلمه ـ تَعَقَّبَ إمام الحرمين في عزوه ذاك[٢].

وأمَّا ما حكاه أبوحامد في هذه المسألة عن الإمام أبي حنيفة في ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، فحسْبُنا أنَّه أورد عزوه ذاك في بداية التفاته للتَّصنيف في هذا الفنِّ. فقد أورد هذا العزو في كتابه «المنخول» والذي ألَّفه في الفترة الأولى من عمره، ولم يكن قد تجاوز الثماني والعشرين عاماً تقريباً. وقد ذكر بعد ذلك عبارةً تُنافي ما حكاه في «المنخول»[٣] والذي كان دَيْدَنُهُ فيه اتِّباع شيخه إمام الحرمين، وهذه العبارة التي سنوردها ذكرها في كتابه المحرِّر لهذا الفنِّ، ونعني به «المُسْتَصفى» الذي ألَّفه في أواخر حياته لمَّا استقلَّ بشخصيَّته استقلالاً تامًّا عن شخصيَّة شيخه، والتي قد انطبع بها في أوَّل عهده. فقد قال ـ رحمه الله ـ في هذا الكتاب: «خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى مقبولٌ، خلافاً للكرخيِّ وبعض أصحاب الرأي»[٤]. وبعد هذا فإذا سقط توهُّمُ عَزْوِ هٰذين الإمامين الكبيرين والطَّودَين

= مقدمته ص(٦).

(١) انظر «المسوَّدة» ص٢٣٨.

(٢) ففي بناء الفعل للمجهول زيادة فائدة، كما أنه الأليق بالسياق. والله أعلم.

(٣) يتبين ذلك بالمقارنة بين مولده وهو عام (٤٥٠هـ) وتاريخ وفاة شيخه إمام الحرمين، الذي توفي في سنة (٤٧٨هـ)، حيث قد اتضح أن الغزالي قد دوَّن هذا الكتاب في حياة شيخه من خلال دعائه الله بحفظ شيخه، مما هو مثبت في كتابه، إلى غير ذلك.

(٤) انظر «المُستصفى» (٢/ ٢٨٨).

الرَّاسخَين في هذا الفنِّ وجب أن نزهد وبشكلٍ أكبرَ في تلكم العبارات التي حكاها من جاء بعدهما ممَّن ذكرْنا أقوالَهم والموهِمةَ الإيهام السابق نفسه، فيكون تشدُّقُ الناعق على أبي حنيفة بما فيها أمراً زاهقاً. والله أعلم.

ثامناً: إنَّه من الممكن المضيِّ مع دعوى ذهاب أبي حنيفة إلى ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، أو تخريجِه عنه، واعتبارُ ذلك أمراً قابلاً للبحث والنَّظر لو كان إهماله للخبر الذي تعمُّ به البلوى، كان الأصل في بابه خبرًا، ولم يكن خبرٌ آخرُ يعارضه ويدافعه في مدلوله على الحكم الشرعيِّ في المسألة التي التقى عليها الخبران مع تبايُنٍ بينهما في المدلول، وأمَّا والواقع لا يسعفنا للوقوف على مثل ذلك وإنما نجد الإمام أباحنيفة متمسكًا فيما خالف فيه غيره بسنة مأثورة وخبر مرفوع، فهذا كله مما يحيل إمكانية تخريج قاعدة رد خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى عنه، خاصَّةً إذا ما كان متمسَّك الإمام خبراً أصحَّ سنداً، أو أصرح دلالةً. وإنَّما يمكن أن يكون ما أشرنا إليه لو كان الإمام أبوحنيفة قد ردَّ خبر الواحد مع علمه به وتصحيحه له، ولم يكن عنده مُدافع له سوى أن يكون وارداً على حكمٍ تعمُّ به البلوى. ولمَّا كان ما وصل إلينا من مرويَّات الإمام أبي حنيفة متضمِّناً لما يعضِّدُ مذهبَه في المسائل التي تعرَّض لها بالإفتاء والتَّحرير دل أن له أثرًا، فما بالك وقد زاد أن استدلَّ هو لمسائله نظراً[1]. وحسْبنا في هذا المقام الإشارة، وسيأتي مزيدُ بسطٍ لهذا الإيراد من خلال الباب التَّطبيقيِّ ـ إن شاء الله ـ.

تاسعاً: توالى علماء الحنفيَّة في تحرير مذهبهم في ردِّ خبر

(١) انظر «الإمام أبوحنيفة واحتجاجه بالسنَّة» ص٣٤٤.

الواحد فيما تعمُّ به البلوى، حتى أنَّهم وضعوا لردِّهم إيَّاه شروطاً وضوابطَ تقيِّده تقييداً كبيراً. ولسنا الآن بصدد بسط الكلام حول هذه المسألة، ولكن حسبنا في هذا المقام أن نشير إشارةً خاطفةً لها ما بعدها، وهي أن علماء الحنفيَّة قد وضعوا قيداً من تلكم القيود لا يمكن أن يكون الإمام أبو حنيفة قد ردَّ خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى وهو معتبِرٌ له، ألا وهو تقييدهم ذاك الخبر المردود من جملة ما قيَّدوه به بأن لا يكون خبراً مشهوراً. وقد علمنا من قبل ما يعنيه الحنفيَّة بهذا المصطلح[١]، فأبوحنيفة ـ والذي يُعدُّ عند كثيرٍ من العلماء من التَّابعين ـ لا يمكن أن يردَّ خبراً فيما تعمُّ به البلوى إذا لم يكن مشهوراً، فكيف يردُّه على هذا القيد، وهو لم يزل في تلكم الحقبة التي لم ينقض بها حدّ اصطلاح المشهور، ولو سلَّمنا ـ جدلاً ـ بأنَّه قد يكون في زمن أبي حنيفة، سواءٌ اعتبرناه من أهل القرن الأوَّل أو الثَّاني لم يزل ذاك الخبر الذي لم يُعمل بمقتضاه خبرَ آحادٍ. فكيف يتجرَّأ الإمام أبوحنيفة ـ أكرمه الله عن ذلك ـ على أن يردَّ خبراً لكونه خبرَ آحادٍ، مع أنَّه يقبل أن يُعمل به لو كان مشهوراً، مع إدراكه التَّامِّ أنَّه قد يشتهر من بعده في الحقبة التي لا تزال من دائرة المشهور. وإذا ظهر هذا الاستشكال، وتذكَّرْنا بمقابله عِظَمَ تأثير هذا القيد على القاعدة زاد استبشاعُنا عَزْوَ ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى لهذا الإمام الفقيه، خاصَّةً وأنَّه سيوقعه باضطرابٍ وتناقضٍ قد بيَّنَّاه.

عاشراً: إذا كان ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى قولاً قد حُكيَ عن الإمام أبي حنيفة بدون دليلٍ بيِّنٍ على صحَّة هذا العزو

---

(١) انظر المبحث الثاني من التمهيد في هذا البحث.

ممَّن حَكَوه، فإنَّه مُعارَضٌ بغيره، ونعني به النفيَ الصَّريحَ عن آخرين من أهل العلم لا يقلّون شأواً ممَّن خالفوهم، بل إنَّهم بمعرفتهم الخلافَ أجمعُ، وبإحاطتهم بأحوال الأخبار وأقوال الرِّجال أحفظُ، ونعني بمن وسمناهم بهذا مثل الإمام أبوبكر شمس الدِّين ابن القيِّم الجوزيَّة ـ رحمه الله ـ، فقد نفى عن أبي حنيفة وعن صاحبيه القول بما حكي عنهم، واعتبره أمراً لم يقله واحدٌ منهم، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وطائفة عاشرة ردَّتْهُ فيما تعمُّ به البلوى، وقبلته فيما عداه، وحكَوْه عن أبي حنيفة، وهو كذبٌ عليه وعلى أبي يوسف ومحمدٍ؛ فلم يقل ذلك أحدٌ منهم البتَّة، وإنَّما هذا قولُ متأخِّريهم، وأقدمُ من قال به عيسى بن أبان، وتبعه أبوالحسن الكرخيُّ وغيره»[١]. وهذ النَّفي الذي هو كذلك بمقابل الإثبات لا يمكن أن يعارض بقاعدة المُثبِتِ مقدَّمٌ على النَّافي؛ ذاك أنَّ النَّافي قد نفى أمراً قد أحاط بخبره، فهو قد نفى الإثبات بعد أن ظهرت له زيافته، كما أنَّه قولٌ موافقٌ للأصلَ، والنَّاقل عن الأصل لابدَّ له من مِعْوَلٍ يقدر به على هدم ذاك الأصل العامِّ من قبول خبر الواحد عند كافَّة علماء السَّلف.

وعلى هذا كلِّه فقد يكون لما ذكره الشَّعرانيُّ من احتمال توهُّم حكاية أقوال بعض الأئمَّة من أقوال أصحابهم علاقة قريبة لما نحن معنيُّون بذكر سببه من توهُّم قول الإمام أبي حنيفة بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى. فقد قال الشعرانيُّ في «الميزان» عند انتصاره للإمام أبي حنيفة وعنايته بالاعتماد على الأثر، وعدم إزهاقه بالنَّظر أن قال: «ويحتمل أنَّ الذي أضاف إلى الإمام أبي حنيفة أنَّه يقدِّم القياسَ على النَّصِّ، ظفر بذلك من كلام مقلِّديه الذين يلزمون العمل بما

---

(١) «مختَصر الصَّواعق المرسلة» ص٥٧٩.

وجدوه عن إمامهم من القياس ويتركون الحديث الذي صحَّ بعد موت الإمام. فالإمام معذورٌ، وأتباعه غيرُ معذورين، وقولهم: إنَّ إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث لا ينهض حجَّةً لاحتمال أنَّه لم يظفر به أو ظفر به لكنْ لم يصحَّ عنده. وقد تقدَّم قولُ الأئمَّة كلِّهم: إذا صحَّ الحديثُ، فهو مذهبُنا، وليس لأحدٍ معه قياسٌ ولا حجَّةٌ، إلاَّ طاعة الله ورسوله بالتَّسليم له»[1]. اهـ.

وإذا كان هذا النَّقلُ إنَّما جاء على مسألة مخالفة القياس لخبر الواحد عند الإمام أبي حنيفة، فإنَّه يعتبره نابعاً من أمرٍ كلِّيٍّ وبلوى عامَّةٍ تتعدَّى إلى غير هذه المسألة التي كان النقلُ عنها إلى غيرها من المسائل التي قد تُنسب إلى إمامٍ معيَّنٍ، وإنَّما مأخذُ تلكم النِّسبة هو ذاك الوهمُ الواردُ من شُهرة ذلك القول عن أصحاب ذلك الإمام.

وإذا كان هذا أمراً كلِّيًّا لكلِّ الأئمَّة، فلا شكَّ أنَّ أباحنيفة هو في مقدِّمتهم في هذا الشأن لأجل ذلك نجد الشعرانيَّ تأسيساً على ما مضى من قوله الذي نقلناه عنه يمضي فيقول: «وهذا الأمر الذي ذكرناه يقع فيه كثيرٌ من الناس، فإذا وجدوا عن أصحاب إمامٍ مسألةً جعلوها مذهباً لذلك الإمام، وهو تهوُّرٌ؛ فإنَّ مذهبَ الإمام حقيقةً هو ما قاله ولم يرجع عنه إلى أن مات»[2].

وهكذا نخلُصُ من كلِّ ما مضى إلى نفيِ ما حكي عن ردِّ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وإنَّما هو قولٌ حادثٌ بعده ابتكره مجتهدون من أتباع مذهبه لأسبابٍ غير واضحةٍ، ثم لم يزل ينتشر فيهم ويَذيعُ بينهمَ حتى كان عليه عامَّةُ

---

(١) «الميزان» للشعراني (١/ ٢٢٨).

(٢) المصدر السابق.

المتأخِّرين منهم.

ونحن حين ننفي ردَّ أبي حنيفة خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى إنَّما ننفيه باعتباره قانوناً محدَّداً عنده له صورته الخاصَّة وضوابطه المحدَّدة التي تُعطي دلالةً مضطردةً عنده بردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى مادام قد جاء على وفق تلك المعايير. أمَّا ما قد ينقدح في ذهن المجتهد من ردِّ خبرٍ غريبٍ قد أتى على أمرٍ يمسُّ كافَّةَ المكلَّفين أو جُلَّهم وهم متعبَّدون على مقتضاه، فأمرٌ قد يقع لما احتفَّ به من القرائن غير المحدَّدة والتي تُعطي المجتهد دلالةَ اطمئنانٍ على شُذُوذ الخبر ونكَارَتِهِ.

وعلى هذا فلا يمكن بمثل هذه الحالة أن يَرُدَّ مثلُ الإمام أبي حنيفة خبراً رواه جبالُ الحفظ ومنارات العدالة عن بعضهم بصيغ تفيد الجزمَ بالسَّماع، وقد عمل بمقتضاه من قبله ولو كان إسناداً غريباً إلى الإمام أبي حنيفة، والذي هو ليس بعيدَ عهدٍ عن زمن بداية الرِّواية واضطراد العدالة وهو التَّابعيُّ المحدِّثُ الفقيه، لعلَّةٍ لا تتعدَّى كَوْنَه ورد على حكمٍ تعمُّ به البلوى. والله أعلم.

المطلب الثاني: تقرير مبدأ القول بالقاعدة وتطور تحريرها وأبرز الآخذين بها:

إذا قرَّرنا أنَّ الإمام أباحنيفة لم يكن هو أوَّلَ من قرَّر هذا القانون في ردِّ خبر الواحد باعتباره قادحاً فيه، فلابدَّ أن يكون هناك من وضعه، وربَّما أذاعه وأشاعه، أو أذاعه وأشهره غيرُه بدلاً عنه من أئمَّةٍ آخرين أتَوْا بعده.

وإذا كان كلا هذين الاحتمالين واردين فلا يمكن أن يحدد أحدهما إلا تاريخ واقع تطور القاعدة:

أولاً: عيسىٰ بن أبان :

ومهما أطلنا في تقليب أسفار أئمة الأصول مما وصل إلينا منها ووقفنا عليه لا نجد إمامًا وقف عنده سيران التأريخ قبل الإمام المحدث والفقيه الناقد المحقق عيسى بن أبان ـ رحمه الله ـ تلميذ محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام الأكبر.

وهذا الإمام وإن اعتبر من مشاهير الحنفية إلا أن هنالك جوانب من شخصيته قد يكون لها دوافع مختلفة في اجتهاداتها العلمية.

ولعل أبرز الجوانب التي دعته لتقرير القاعدة ما يلي:

١ ـ أن سيرة هذا الإمام من خلال ما حكي عنه من قبل المؤرخين تشعر أنه لم يطلب العلم على يد شيخه محمد بن الحسن إلا وهو في سن كبيرة نسبيًا، ومن ثم فلا شك أن توغله في معرفة مذهب شيخه، وإحاطته به حتى يكون فيه مجتهدًا أو مخرجًا لابد أن يستغرق ذلك الأمر الضخم زمنًا ليس باليسير، قد يتعدى فيه عمرًا وزمنًا طويلاً. وقد كان ـ رحمه الله ـ معنيًا في مبدأ طلبه بتحرير حجة خبر الواحد وضرورة الأخذ به، والقرائن التي تقدح في اعتباره حتى أن هذه العناية عنده كادت أن تكون أمرًا مانعًا من التتلمذ على شيخه بذريعة كونه رادًا للأخبار غير عامل بكثير منها بدون حجة معارضة.

٢ ـ أنه نسب إليه مع هذه العناية بتحرير حجية خبر الواحد أنه قد اعتنق مذهب الاعتزال بالكلام، وهذه المسألة الكبرى هي كغيرها من مسائل الكلام نابعة من مقدمات متعددة كان مصدر التلقي لها العقل الذي يدرك به كل أمر حتى أن الشرع كله والتصديق به لا يعدو أن يكون واحدًا من ثماره اليانعة ـ زعموا ـ.

والعقل الذي هذا شأنه وتلك حدوده لا يتحرج أن يقبح ويحسن ما ظهر له إلى درجة تؤذن له أن يلفق في الشرع ما لعلة الصالح والأصلح إلى غير ذلك مما لا يمكن حده أبدًا. وعلى كل حال، فلا شك أن ما سطره هذا الإمام والذي منه حجية خبر الواحد قد أتى من شخصية لها فكرها المستقل، من خلال الاعتبارات السالفة قبل أن ينضوي تحت رواق الحنفية، وحتى لو كان قد استوعبه ذلكم الرواق، فلا شك أنه قد استفاد من محمول فكره قبل أن يتشرب ويستوعب فكر غيره من أئمة الأحناف.

والذي تجمل الإشارة إليه في هذا المقام أنه مع إمكانية تأثيره؛ لشيوع صيته وسعة سلطته لم نجده قد عرف فضلاً عن أن يشتهر بالدعوة إلى منهج أهل الحديث في أصول الدين، بل كان قاضيًا في بيئة ترحب بمن هو مرن، وعلى أقل تقدير متقبل لمذهب الدولة، ألا وهو الاعتزال، وإن كان كبيرًا على النفس وأكثر أن يوسم إمام بأمر خطير في اعتقاده قبل أن يتحقق منه، فإنه ولا شك مع أن إمامنا عيسى بن أبان الفقيه الأريب قد حكي عنه تبنيه للاعتزال، فإننا لا نعني هنا إلا أن نسلط الضوء على أمر لم يتحرر كل التحرر من سيرة هذا الإمام قد يكون له نتائج مهمة[1].

مسألة مقدار ضبط عيسى بن أبان لقاعدة ردّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

لعلنا لسنا بحاجة أن نعيد النقل الذي كنا قد نقلناه عن عيسى ابن أبان عند بياننا لمراده من عموم البلوى، والمفيد رده لخبر الواحد فيما تعم به البلوى، غير أنه يحسن أن ننبه على أمر، وهو أن رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وإن كان قانونًا مقررًا عند عيسى بن أبان

---

(١) سبقت ترجمة عيسى بن أبان في ص٧٧ من هذا البحث.

بضوابطه المتعددة، إلا أنه مع ذلك لم يكن قد تمحض تمحضًا تامًّا لديه عند تقريره للقاعدة، فإنه يعتبرها مندرجة في جملة العلل التي تقدح بخبر الواحد، وتمنع التصديق به، فهي ـ أي قاعدة ردّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى ـ أحد أفراد عموم العلل، وهذا ما يشعرنا بإمكانية التداخل بين أمثلة القاعدة مع غيرها من أمثلة العلل الأخرى لردّ خبر الواحد، وقد أشعر بهذا التداخل في قانونه ما نقله عنه أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله ـ حيث قال، نقلاً عنه: «... قال عيسى بن أبان: ورد أخبار الآحاد للعلل، عليه عمل الناس، وهو مذهب الأئمة من الصحابة ومن بعدهم» وذكر[١] أخبارًا ردها السلف للعلل التي قدمنا ذكرها، فمنها: «رد عمر لحديث أبي موسى في الاستئذان ثلاثًا»[٢] لأنه مما تعم به البلوى، وهو في كتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا...﴾[٣] الآية. ورد عمر وعبد الله بن مسعود حديث عمار في التيمم للجنب[٤]، وكانت العلة التي من أجلها رده عمر أن عمارًا ذكر أن عمر كان معه شاهدًا لتلك القصة، ولم يذكر ذلك عمر، فاتهم وَهَم عمار فيه مع عدالته وفضله عنده... ورد عمر وابن مسعود حديث فاطمة بنت قيس في إسقاط سكنى المبتوتة ونفقتها؛ لمخالفة الكتاب[٥]. وقد رد ابن عباس وعائشة ظاهر رواية من روى

---

(١) أي عيسى بن أبان.

(٢) البخاري، كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثًا، رقم ٦٢٤٤ (٤/١٣٩)، ومسلم، كتاب الآداب، باب الاستئذان رقم ٢١٥٣ (٣/ ١٦٩٤).

(٣) سورة النور، الآية: ٢٧.

(٤) البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، رقم ٣٤٧ (١/ ١٣١)، ومسلم، كتاب الحيض، باب التيمم رقم ٣٦٨ (١/ ٢٨٠).

(٥) مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها، رقم ١٤٨٠ (٢/ ١١١٩)، وقد جاء =

أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه[١]، وعارضوه بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٢] وردت عائشة حديث ابن عمر عن النبي عليه السلام في أهل قليب بدر، وأنه قال: «**إنهم يسمعون ما أقول لهم**» وعارضته بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ . . .﴾[٣] وقالت: إنما قال: «**إنهم ليعلمون الآن أن الذي كنت أقول لهم حق**»[٤] وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد كفر؛ قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ . . .﴾[٥]»[٦] وأنكر ابن عباس حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي عليه السلام في الوضوء مما مسته النار، وقال: «إنا نتوضأ بالحميم، وقد أغلي على النار»[٧] ولأنه لو كان ثابتًا لنقلته الكافة لعموم الحاجة إليه. ومشت عائشة في خف واحد، وقالت: «لأحدثن أبا هريرة في روايته عن النبي عليه السلام: «**إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمشي في**

= هذا المعنى عن عائشة أيضًا. انظر البخاري (٣/٤١٨)، ومسلم (٢/١١١٦).

(١) البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ «**يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان من سنته**» رقم ١٢٨٨ (١/ ٣٩٧)، ومسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه رقم ٩٢٦، ٩٢٩ (٢/ ٦٤١ـ٦٤٢).

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٨.

(٣) سورة النمل، الآية: ٨٠.

(٤) البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٣٧١ (١/ ٤٢١).

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٦) لم أقف عليه بهذا اللفظ، والحديث أصله في الصحيحين ولفظه عند مسلم «**من زعم أن محمَّدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. . .**»، والبخاري، كتاب التفسير، سورة النجم رقم ٤٨٥٥ (٣/٢٩٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ رقم ١٧٧ (١/١٥٩).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب في الوضوء بالماء المسخن رقم ٢٥٨ (١/ ٣١)، ومصنف عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب من قال لا يتوضأ مما مست النار رقم ٦٥٣ (١/١٦٨).

نعل واحدة، حتى يصلح الأخرى»[١]

قال عيسى ـ رحمه الله ـ: «وهذا مذهب التابعين، ومن بعدهم في قبول أخبار الآحاد وردها بالعلل..» قال أبو بكر ـ رحمه الله: «ذكر عيسى هذه الأخبار وأخبارًا أُخرى معها، واستدل بها على أن مذهب السلف رد أخبار الآحاد بالعلل، وهذا استدلال صحيح على ما ذكر[٢]..»

وأمر آخر قد يكون أكثر إيضاحًا لما ادعيناه من عدم اكتمال تحرير ما أراد أن يقرره ـ رحمه الله ـ من ردٍّ لخبر الواحد فيما تعم به البلوى، يبين من خلال ما نقله عنه أبو بكر الجصاص ـ رحمه الله ـ فيما يلي: «فمن العلل التي يرد بها أخبار الآحاد عند أصحابنا ما قاله عيسى بن أبان: ذكر أن خبر الواحد يرد لمعارضة السنة الثابتة إياه، أو أن يتعلق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني، أو يكون من الأمور العامة، فيجيء خبر خاص لا تعرفه العامة، أو يكون شاذًّا قد رواه الناس وعملوا بخلافه[٣]».

يتضح من هذا النقل عن عيسى بن أبان كيف أنه أردف تقريره لقاعدتنا التي نحن بصددها بقاعدةٍ أخرى يرد على موجبها خبر الواحد إذا جاء على محذورها، وهذه القاعدة هي أن يكون الخبر شاذًّا، وقد عمل الناس بخلافه. وإذا اعتبرنا أن هذه القاعدة يرد على موجبها خبر الواحد، فيكون ذكره لقاعدة رد خبر الواحد، فيما تعم

(١) مسلم، كتاب اللباس، باب استحباب لبس النعل في اليمنى أولاً والخلع من اليسرى أولاً... رقم ٢٠٩٨ (٣/ ١٦٦٠)، دون قصة عائشة والتي ذكرها الزركشي في كتاب الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة.

(٢) «الفصول في الأصول» (٣/ ١١٧ ـ ١٢١).

(٣) المصدر السابق ص(١١٣).

به البلوى من باب تحصيل الحاصل، خاصة أنه وكما سيأتي بشكل أكثر تفصيلاً أن الحنفية جعلوا هنالك ضابطًا لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وهو أن لا يكون عليه العمل، فإذا كان الخبر فيما تعم به البلوى يرد إذا لم يعمل به ويقبل قبولاً تامًّا مادام عليه العمل، ولو كان حديثاً شاذًّا، سواءٌ أدل على وجوب أم لم يدل، وسواءٌ اشتهر من بعد ذلك أو بقي على شذوذه، وبعبارة أخرى فإذا كان الخبر الذي تعم به البلوى محتجًّا به مادام معمولاً به، ولو لم تتوفر الضوابط الأخرى التي تفيد رده. فهذه النتيجة لا فائدة منها؛ فالخبر كما في القاعدة الأخرى يقبل قبولاً مطلقًا مادام عليه العمل، سواءٌ أكان ذلك في حادثة تعم بها البلوى أم لا تعم. وعلى هذا فيكون الخبر الذي تعم به البلوى لا يقبل مادام عليه العمل، ولو توفرت معه الضوابط التي تقيدرده عند علماء الحنفية، كأن لا يدل على وجوب، أو يكون مشهورًا، وهذا اللازم ربما تكون مسوغاته مقبولة، فلا يليق أن يقبل خبر الواحد الذي تعم به البلوى، وليس عليه العمل باعتبار أنه لم يدل على وجوب مع ردنا لخبر شاذٍّ لا تعم به البلوى باعتبارأنه ليس عليه العمل، وهذا اللازم الذي لا يعنيه عيسى بن أبان ولا علماء الحنفية يجعلهم يضعون لخبر الواحد فيما تعم به البلوى قيمةً أكبر في الاحتجاج من بين سائر الأخبار، وهذه نتيجة متناقضة بنفسها.

وهكذا ومن خلال الأمرين اللذين رسمناهما في بيان الخلل الواقع في تقرير عيسى بن أبان لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى ربما كان ذلك دافعًا لجماهير الحنفية أن يهملوا نسبة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى إلى عيسى بن أبان حتى يكاد يتفرد بهذه النسبة عنه أبوبكر الجصاص لولا ما حكاه عنه ابن القيم ـ رحمه الله ـ، الذي جعل له اليد الأولى في رد خبر الواحد الواقع على هذه الحالة.

وهذ الأمر الذي نعتذر به لعلماء الأصول عامةً والحنفية خاصة لا نعتقد أنه مسوغ، وبأي حال أن يزحّفَ عيسى بن أبان عن ابتكار هذه القاعدة وتقريرها، مع أنه يفهم ـ رحمه الله ـ أنه مقلد في ذلك إجماع السلف وأئمة الصحابة استنباطًا منه وفهمًا.

ومن خلال النقل السابق نلحظ أنه قد خرّج هذا الفهم عن عمر بن الخطاب وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ. والله أعلم.

ثانيًا: أبو الحسن الكرخي:

تعلن دواوين أصول الحنفية من خلال سكوتها عن عدم وجود مُتَبَنٍّ لقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، بعد الإمام عيسى بن أبان إلى زمن الإمام المحقق والفقيه المدقق أبي الحسن الكرخي ـ رحمه الله ـ والذي مزق ذاك الصمت المطبق عن القاعدة حتى أشهرها أيما إشهار. وينبغي علينا ونحن نتحدث عن تبني هذا الإمام لتلك القاعدة أن نقفل القلم عن كل التشغيبات التي يدفع لها ذاك النقل اليتيم الذي نقلناه فيما مضى عن أبي الحسين البصري المعتزلي، والذي يعتبر لقصره قاصرًا عن أن يكون مفتاحًا لخزينة تراث هذا الإمام حول هذه القاعدة. وهذا التراجع منا يسوغه لنا أن كتب الأصول بما فيها كتب تلاميذ هذا الإمام الذين تبنوا رأي شيخهم وأشهروه وأذاعوه ونصروه تعلن كيف أن هذا الإمام قد حرر هذه القاعدة كل التحرير، سواء أرأينا ما سطره حولها أم لم نره.

وإذا كان لنا أن نبثّ ما في خلدنا في هذا المقام هو أن ندندن بأمر كنا قد أشرنا إليه في أكثر من مناسبة، وهو أن أبا الحسن الكرخي ـ الذي يعتبره المعتزلة من كبار أصولييهم ـ[1] نجده هو

---

(١) انظر طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار.

فحسب الذي تلقف كلام عيسى بن أبان الذي خطه من قبل ما يزيد عن مائة سنة تقريبًا، وكنا قد أشرنا قبل قليل من الصفحات إلى ما أذيع عن عيسى بن أبان من تَبَنٍّ لمذهب الاعتزال. وعلى كل حال فالذي يجمل التذكير به أنَّ أبا الحسن الكرخي الذي أتى بعد عيسى بن أبان بزمن ليس باليسير لم يكن هو وحده مجتهد المذهب، ولم يكن هو وحده سابر أقوال مشايخه وأئمته، وهذان الأمران قد يقويان احتمالاً، لو تأكد عِظَمَ ما للمذهب الاعتزالي من تأثير في صنع القاعدة.

ثالثًا: أبو عبد الله البصري:

وأبو عبد الله البصري المعتزلي، وكنا قد ألمحنا عنه، يعتبر ممن اختار هذه القاعدة وتبناها، وهو وإن اعتبر تلميذًا لأبي الحسن الكرخي كغيره من تلامذته الذين أطبقوا على اتباع إمامهم في تقريره، كأبي علي الشاشي، والصيمري المعتزلي، وأبي بكر الجصاص، إلا أنه يبرر لنا إمكانية ما احتملناه من تأثير الفكر الاعتزالي على القاعدة، وسوف يأتي مزيد تذكير في هذا الشأن عند كلامنا عن شروط رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى لدى الحنفية

رابعًا: عدد من العلماء :

وممن ذكر عنهم رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عدد من العلماء، منهم من لا نستطيع أن نتكلم حول تقريرهم لهذه القاعدة سوى حكاية قول من نقل عنهم ذلك. ومن هؤلاء العلماء:

١ ـ الإمام الجليل والشافعي الصغير أبو العباس بن سريج ـ رحمه الله ـ؛ فقد جاء في البحر المحيط حكاية رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عنه. قال الزركشي ـ رحمه الله ـ: «..ولا يضره كونه

مما تعم به البلوى، خلافًا لأكثر الأحناف وأبي عبد الله البصري. حكاه صاحب «الواضح»، ولابن خويزمنداد حكاه الباجي، ونقله صاحب «الكبريت الأحمر» عن ابن سريج[(١)]» اهـ.

وإذا كنا لا نثق ثقة تامة بحكاية هذا القول عن ابن سريج ـ رحمه الله ـ لتأخر من حكى عنه ذلك وتفرده بهذا النقل، فكذلك لا نجزم بعدم تقرير القاعدة عند ابن سريج ـ رحمه الله ـ من مجرد النفي العام الذي جاء في تلخيص التقريب، خاصة وأن ابن سريج ليس ببعيد عهد عن الكرخي ـ رحمهما الله ـ.

٢ ـ وإذا كنا قد توقفنا في حكاية هذا القول عن ابن سريج، فنحن نمضي على ذلك أيضًا فيما نسب عن ابن داود ـ رحمه الله ـ والذي تفرد فيما وقفنا عليه من نسبة هذا القول عنه ابن التلمساني ـ رحمه الله ـ في إملائه على المعالم، حيث قال: «ومنها انفراد العدل بما تعم به البلوى، فإنه مقبول عندنا خلافًا للكرخي وبعض الحنفية ولابن داود[(٢)] . .» خاصةً وأن ابن حزم ـ رحمه الله ـ لم ينسب ذلك عنه، ممَّا يشعر باحتمالية توهم ابن التلمساني في حكايته عن ابن داود هذا المذهب بناءً على ما حكي من ردّ الأخير قبول خبر الواحد سمعًا. والله أعلم.

٣ ـ وإذا كنا لم نطمئن لما حكي عن ابن سريج وابن داود من ردِّهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوى، نجد أنَّ ما حكي عن الإمام السني والمجتهد الألمعي ابن خويز منداد ـ رحمه الله ـ من ردِّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى ومخالفته مذهب أصحابه فيه أمرٌ غير

(١) «البحر المحيط» (٤/٣٤٧).
(٢) «الإملاء على المعالم» (٣/ ١١٣١).

مستغرب عنه، وقد اشتهر تحرُّره في الاجتهاد وكثرة مخالفته أصحابَه، خاصةً وأن الذي حكى عنه ذلك التقرير إمام أصولي محدِّث من كبار أئمة المذهب المالكي وهو أبوالوليد الباجي ـ رحمه الله ـ. فقد حكى عنه ذلك في إحكام الفصول، وتقبَّله عنه جملةٌ من العلماء. فقد قال: «. . . وقال المتأخِّرون من أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى، وذهب إليه ابن خويز منداد»[١].

ولعلَّ مقولة ابن خويز منداد في ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى هي ما عناه ابن حزم ـ رحمه الله ـ في حكايته لأقوال مخالفيه؛ فقد ذكر ذلك عن المالكيين[٢]. والله أعلم. وعلى تقدير تقرير ابن خويز منداد رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى فإن ذلك لا يتعدىٰ كونه اختيارًا منه لقولٍ قُرر وحُرّر من قبل.

خامسًا بعض الهادوية:

مادام قد تقرر أن مذهب عموم الحنفية بعد أبي الحسن الكرخي قد ذهبوا إلى ردّ خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، ومادام فقه الهادوية يتفق في كثير من الأحيان مع ما يتحرر عند الحنفية، فإنه لا يُعدُّ أمرًا مستغربًا أن ينضووا كلهم أو بعضهم تحت راية الحنفية في هذه المسألة الأصولية، غير أن الإمام الصنعاني ـ وهو من أخبر الناس بمذهبهم ـ إنما عزاه لبعضٍ منهم، فقد قال رحمه الله: «والمسألة أصلها للحنفية، وتبعهم فيها بعض الهادوية، والأكثر منهم أنه يقبل فيما تعمّ به البلوى عملاً، وإنما لم يعملوا بحديث مسّ

---

(١) «إحكام الفصول في أحكام الأصول» للباجي ص(٢٦٧)، وانظر رفع النقاب للشوشاوي ص(٧٠٨)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧).

(٢) انظر الإحكام لابن حزم (٢/ ١٤).

الذكر؛ لأنه ضعيف عندهم» انتهى[١].

والذي نتتهي إليه من خلال هذا المبحث أن أول من قرر قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو الإمام عيسى بن أبان ولم يزل هذا التقرير غريباً عند الحنفية حتى نقحه وحرره أبوالحسن الكرخي ولم يزل يدعو إليه ويشيعه حتى عُدَّ اختيارًا له، وتبعه عليه من بعده عموم الحنفية، وأنه لا يصح عند التحقيق نسبة هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة ولا إلى أحدٍ من تلاميذه، وإن كانت قاعدة رد خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى أصلها للحنفية، إلاَّ أن القول بها قد حكيَ عن بعض أئمة آخرين من غير الحنفية منهم من قد يثبت عنه كابن خويز منداد من المالكية، ومنهم من لا يثبت عنه كابن داود من الظاهرية، ومنهم ما قد يتوقف في إثبات ذلك عنه، كابن سريج من الشافعية، كما حكيَ ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى عن بعض الهادوية. والله أعلم.

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(١٠٩).

المبحث الثاني
تحرير محل النزاع بين المختلفين في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى قبولاً وردًّا

إنَّ من المناسب المستحسن قبل الخوض في بحث مسألة خلافيَّة بين أهل العلم لاستفادة الحكم السليم حيالها أنَّ يتنبَّه الباحث للمحالِّ التي هي محلُّ اتِّفاق بينهم؛ ففي ذلك اختصارٌ محمودٌ من خلال الاقتصار على موضع المشكلة التي يُعَدُّ حلّها لُبَّ البحث العلمي وغايته، دون إضاعة كثيرٍ من الجهد فيما لا طائل وراءه، وكذلك فإن تحرير محلِّ النزاع في أيِّ مسألة يؤدِّي إلى الفهم الراشد للإطلاقات المجملة من بعض الأئمة.

وعلى هذا فإنه يجمل أن نبيِّن محلَّ الخلاف بين العلماء حيال الخبر الذي تعم به البلوى قبولاً وردًّا من خلال الصفحات الآتية.

المطلب الأول: في تحرير محل النزاع من خلال تحقيق مذهب الجمهور في القاعدة:

كنا قد حكينا قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى عن جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة، والذي تجمل الإشارة له في هذا المقام أن قبولهم للخبر لم يكن على وفق مقتضىٰ هذا الإطلاق من هذه القاعدة، فإن كان قد يُفهم منها أن قبولهم لخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى يُعدُّ قبولاً مطلقًا لا يتقيد بأي صورة أو يُحدُّ بأي نعتٍ، أو ينحصر بأي حالة، وعليه فيقبل أي خبر آحادٍ تعم به البلوى مهما كان نوعه أو شكل صورته، فلا ريب أن هذا خلاف ما عنوه، وتوسيع لما قصروه من دائرة قبول خبر الواحد فيما تعمّ به

البلوى، حيث إنهم قد حصروا ذلك فيما تعمُّ به البلوى عملاً فحسب، فصار هذا القيد محدِّدًا حالة قبولهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوى وأنه مقيدٌ فيما يدلّ عليه من عمل، فتخلصوا بذلك من إلزامهم في قبول خبر الواحد الذي تعمّ به البلوى علمًا، وهي المسألة التي بسطنا الكلام حولها بيانًا ومرادًا، والتي وسمها الأصوليون بقاعدة «رد خبر الواحد الذي تدعو الدواعي لنقله» وقد أشار غير واحدٍ من علماء الجمهور إلى هذا القيد في قبولهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوى، من ذلك ما قاله ابن حلول القيرواني رحمه الله حيث قال في هذا الصدد: «الخامسة: إذا اقتضى عملاً فيما تعمُّ به البلوى... فذهبت الحنفية إلى عدم قبوله، وذهبت المالكية والشافعية وأكثر العلماء إلى قبوله، وفرقوا بين عموم البلوى في الفعل، وبين عموم البلوى في النقل، فأما عموم البلوى في النقل إذا اطلع عليه عدد التواتر فلابد من تواتر النقل فيه، وذلك فيما يجلّ خطره، ويعظم أجره، كقواعد الدين وأصول الشريعة وقد تقدم، وأما عموم البلوى في الفعل، فلا يشترط فيه ذلك عند الأكثر» انتهى[(١)].

فنجد من خلال هذا النقل، كيف أن ابن حلول قد قيَّد قبول خبر الواحد فيما تعم البلوى به من جهة الفعل، وهو ما يطلق عنه أكثر علماء الجمهور «بقبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى عملاً»، وهو ما أشار إليه في مبدأ تناوله للمسألة، وكيف أنه قد أخرج مما قد يتوهم من إطلاق عبارةالجمهور في احتجاجهم بالقاعدة من كونهم لا يحتجون بخبر الواحد الذي عموم البلوى به من جهة النقل، والذي أغلب ما يكون وقوعه في الأمور العلمية، وعليه، فيكون هناك اتفاق عامٌّ بين العلماء في عدم قبول خبر الواحد الذي عموم البلوى به من

(١) شرح تنقيح الفصول لابن حلول القيرواني (٣١٩ ـ ٣٢٠).

جهة النقل، والذي يُعد القاعدة الثانية في بحثنا، وسيأتي مزيد بسطٍ لأقوال العلماء فيها في محلِّه، وأن الخلاف منحصر بين الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة من جهة وبين الحنفية من جهة أخرى، في حجية خبر الواحد الذي تعم به البلوى عملاً فحسب.

المطلب الثاني: في تحرير محلّ النزاع من خلال تحقيق مذهب الحنفية في القاعدة:

إذا كان ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى مذهباً معروفاً عن علماء الحنفية، فالمستغرب أن معرفة تلك الضوابط والشروط التي اعتبروها مقيِّداتٍ ومحدِّداتٍ لعباراتهم المطلقة في ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى أمرٌ غير مشهور عنهم. ولذلك نرى كافَّة من حكى عنهم قولهم حيال هذه المسألة من علماء غير الحنفية أنه لم يتطرّق لها من قريب أو بعيد، بل إن تحرير هذه الشروط التي بمقتضاها يردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى لم تظهر بالصورة الكاملة تقريباً إلاَّ من خلال ما نقَّحه الكمال بن الهمام من عبارات من سبقه من أئمة مذهبه، وما أضافه بوقادة فكره. وقبل أن نسوق ما قاله ـ رحمه الله ـ في هذا الشأن لابدُّ أن نتذكر ما بسطنا القول فيه من معنًى لعموم البلوى، فيكون ما حرَّرناه هناك هو المعنى الذي تتلاقى عليه هنود الحجاج. فإذا تذكَّرنا هذا فإن ابن الهمام ـ رحمه الله ـ قد نبَّه على تلكم الشروط بقوله: «خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى: أي يحتاج الكل إليه حاجةً متأكِّدةً مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوبٍ دون اشتهارٍ أو تلقِّي الأمة بالقبول عند عامة الحنفية..» [1].

فمن هذا النقل يظهر أن ابن الهمام يشترط لردِّ خبر الواحد فيما

(١) «التحرير في أصول الفقه» لابن الهمام ص٣٥٠.

تعمُّ به البلوى أربعة شروط تكون بمثابة المقيِّدات لردِّه. وهذه الشروط التي لابدَّ من تحقُّقها لردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى عند الحنفية كما يقرِّره ابن الهمام ـ رحمه الله ـ هي:

١ ـ التَّحقُّق من أنَّ الخبر وارد فعلاً على معنًى تعمُّ به البلوى، وهذا الضابط ممَّا كنَّا قد بسطنا القول فيه، وقد أفدناه ههنا من قوله: «. . أي يحتاج الكلُّ إليه حاجةً متأكدة مع كثرة تكرره. .».

وعلى هذا فلا يردُّ مثل خبر نقض الوضوء من القهقهة والرُّعاف والحجامة لحجة أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى؛ فالابتلاء بمثل هذه الأمور ليس ابتلاءًا عامًّا؛ فهو لا يقع إلاَّ نادراً أو قليلاً. ولا نريد أن نستطرد في بيان هذا الشرط عند ابن الهمام، وقد بسطنا القول فيه عند كلامنا حول رؤية ابن الهمام للمراد من عموم البلوى، غير أنه يجمل أن ننبِّه على أن هذا الضابط لم يكن حادثاً من وضع ابن الهمام، بل إنه معتبرٌ عند علماء الحنفية منذ أن ردُّوا خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وتأكيداً لهذا الادِّعاء نسوق ما قاله الصيمري ـ رحمه الله ـ فيما يفيد ما نحن نعنيه. فقد قال: «. . فإن قيل كيف قبلتم خبر الواحد. . . في القهقهة وفي الرعاف وما يجري هذا المجرى؟ قيل ليس الأمر على ما ظننت. . . فإنَّ القهقهة والرعاف لا يعمُّ البلوى به. ألا ترى أنَّ أكثر الناس لا يوجد منهم ذلك؟ فلم يكن من قبيل الذي منعنا قبولَ خبر الواحد فيه. فإن كان كذلك، بان أنَّ ما اعترض به المخالف غير قادح فيما ذهبنا إليه»[١].

٢ ـ أن يكون خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى دالاًّ على وجوب التكليف به، ولم يكن أصل مشروعيَّته قد اشتهر أو تُلقي بالقبول.

---

(١) «مسائل الخلاف» للصيمري. وقد نقلنا عنه بتصرُّف يسير. انظر ص٢٦٢ ـ ٢٦٣.

وهكذا يلاحظ أنَّ هذا الضابط لردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى منقسمٌ إلى قسمين:

القسم الأول: أن لا يكون الحكم التكليفي الدَّالُّ عليه خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى هو الوجوب، ويُستثنى من هذا الضابط ما دلَّ عليه المعنى الثاني من أن يكون خبر الواحد قد دلَّ على الوجوب، غير أنَّ أصل مشروعيَّته ودليلها قد ثبت بالاشتهار أو تلقِّي الأمة له بالقبول، فلمَّا ثبت أصل مشروعيَّته يقيناً، أو عُلم عِلْم طمأنينة تُسومح في قبول وجوب التكليف فيه بخبر الواحد، وذلك بتبريرٍ عندهم يأتي ـ إن شاء الله ـ بعد أَسْطُرٍ يسيرة.

وعلى هذا فالأصل ردُّ خبر الواحد الدالُّ على وجوبٍ فيما تعمُّ به البلوى، ولا يستثنى من هذا الأصل إلاَّ حالةٌ خاصَّةٌ. وعلى هذا فيحسن أن نتكلم عن المعنى الأول في هذا الضابط، وهو: أن يكون دالاًّ على وجوبٍ. وهذا المعنى يُفهم من كلام ابن الهمام السابق عند قوله: «لا يثبت به وجوب...» ولأجل هذا المعنى نجد أنَّ ابن الهمام ـ رحمه الله ـ يخرج عدداً من المسائل الفروعية، والتي تعمُّ بها البلوى لأجل هذا الضابط. من ذلك ما ذكره ـ رحمه الله ـ بقوله: «..وليس غسل اليدين ورفعهما منه؛ إذ لا وجوب كالتسمية في قراءة الصلاة..»[1].

وهذا الضابط لا ينبغي أن يكون في نسبته للحنفية خلافٌ، خاصَّةً وأنه تقدَّم الأخذ به عند متقدميهم. ففي هذا المعنى يقول أبوبكر الجصاص ـ رحمه الله ـ: «..فإن قيل: قد اختلف في التلبية عن النبي ـ عليه السلام ـ بعد الوقوف بعرفة مع كثرة الجمع هناك.

---

(١) «التحرير» ص٣٥٠.

قيل: لم يختلف فيه، ولم يَرو واحد أنه لم يُلَبِّ بعد الوقوف، وروى جماعة أنَّه كان يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وفعل التلبيه هي في هذه الحال ليس بواجب، وإنما هو فضيلة وقربة، وليس على النبي -عليه السلام- توقيف الأمة عليه؛ لأنه كان جائزاً له تركها رأساً، فلمَّا لم يرد فعلها بعد الوقوف، من جهة نقل الكافَّة لأنه لم يكن بدٌّ منها في تلك الحال، وإنما كان يلبي في الوقت بعد الوقت، فلم يكن يسمعها إلاَّ من قرب منه، مثل الفضل بن عباس؛ فإنه كان رديفه، ومثل ابن مسعود؛ فإنه كان يقرب منه[1].

بل إننا نجد أن أبابكر الجصاص يحكي وضع هذا الضابط وبشكل أكثر تفصيلاً عن عيسى بن أبان -رحمه الله-، وذلك عند ختامه ذِكرَ العلل التي يردُّ بمقتضاها خبر الواحد. فنلحظ من خلال النقل الذي سنذكره عنه بطوله كيف أنه فسَّر وبشكل جليٍّ لا يحتاج لكثير بيان ما يعني بكلمة الوجوب، وأنَّها لا تقتصر على مجرد ما اصطلح عليه من الحضِّ على الفعل بشكلٍ جازم، وإنما تتعدَّى ذلك إلى كل ما يجب اعتباره من فعل ما يكلَّف به، أو التناهي عن كل ما يجب التناهي عنه، أو كل ما يجب اعتباره من حيث إنه قد نقل به عن أصل الإباحة إلى مطلق الإلزام. وقبل أن نسوق ما قاله أبوبكر الجصاص في هذا الصدد يحسن أن نذكر بأنَّ نوعي التكليف الندب والكراهة وكل ما بمعناهما فيه معنى الإذن؛ إذ لا يستنكر على من أهمل مندوباً أو اقترف مكروهاً، إلا في حالة واحدة وهي أن يغرق في صنعه هذا على كافَّة الأحوال، وفي كافَّة الأزمان، وحيث كان هذا الأمر متجها نجد أن أبابكرٍ الجصاص قد أفاض في بيانه وبشكل

(١) «الفصول في الأصول» (٣/١١٦).

أكثر من غيره بما فيهم الكمال بن الهمام نفسه. فقد قال أبوبكر ـ رحمه الله ـ: «قد حكيت جملةَ ما ذكره عيسى في هذا المعنى، وهو عندي مذهب أصحابنا، وعليه تدلُّ أصولهم، وإنما قصد عيسى ـ رحمه الله ـ فيما ذكره إلى بيان حكم الأخبار الواردة في الحظر أو الإيجاب أو في الإباحة ما قد ثبت حظره بالأصول التي ذكرها، أو حظر ما ثبت إباحته ممَّا كان هذا وصفه، فحكمه جارٍ على المنهاج الذي ذكرناه في القبول والردِّ.

وأمَّا الأخبار الواردة في تبقية الشيء على إباحة الأصل، أو نفي حكمٍ لم يكن واجباً في الأصل، أو في استحباب فعلٍ، أو تفضيل بعض القرب على بعض، فإن هذا عندنا خارجٌ عن الاعتبار الذي قدَّمنا؛ وذلك لأنه ليس على النبي ـ عليه السلام ـ بيان كلِّ شيءٍ مباح، ولا توقيف الناس عليه بنصٍّ يذكره، بل جائزٌ له ترك الناس فيه على ما كان عليه حال الشيء من الإباحة قبل ورود الشرع. وكذلك ليس عليه تبيين منازل القرب ومراتبها بعد إقامة الدلالة لنا على كونها قرباً، كما أنه ليس عليه أن يبين لنا مقادير ثواب الأعمال. فلذلك جاز ورود خبرٍ خاصٍّ فيما كان هذا وصفُه، وتوقيفه بعضَ الناس عليه دون جماعتهم، حسب ما يتَّفق من سؤال السائل عنه، أو وجود سببٍ يوجب ذِكره، فيعرفه خواصٌّ من الناس، وينقلوه دون كافَّتهم. ومن نحو ما قلنا في ورود خبرٍ خاصٍّ فيما تركوا فيه على الأصل: حديث نفيِ الوضوء من كل ما لا يوجب حدوثه الوضوء، من نحو خروج اللبن والدمع والعرق من بدن الإنسان، وأمَّا الوضوء من مسِّ الذَّكَر فلو كان ثابتاً لكان من النبي ـ عليه السلام ـ توقيف الكافَّة عليه لعلمه بأنَّهم كانوا متَّفقين في الأصل على نفي الوضوء منه. فإذا أحدث لهم هذا الحكم وجب

إعلامهم إياه لئلاَّ يقدموا على الصلاة بغير وضوء، كما وقَّف على الوضوء من البول والغائط.

وكذلك خبر «ترك الوضوء ممَّا مسَّت النار» وليس يجب أن يكون من جهة العامَّة للعلَّة التي وصفنا. وإيجاب الوضوء من هذه الأشياء حكمه أن يرد بالنقل المتواتر لما بيَّنَّا.

ومن نظائر ما ذكرناه في الأمور المستحبة، وتفضيل الأعمال بعضها على بعض، ممَّا لا تعلق له بحظرٍ ولا إيجابٍ، ما يروى عن النبي ـ عليه السلام ـ في «المشي خلف الجنازة وأمامها» وفي «المتغلِّس بصلاة الفجر والإسفار بها» وفي «عدد تكبير العيدين ومقدار تكبير التشريق» وفي «فعل الصلوات المفروضات، تارةً في أوائل أوقاتها، وتارةً في أواخرها» وفي «إدامة التلبية إلى أن يرمي جمرة العقبة» وفي «مسح بعض الرأس في حالٍ، وكلِّه في أخرى».

فهذه كلُّها قُرَبٌ ونوافل. والخلاف بين الفقهاء إنما هو في أيُّها أفضل. فليس على النبي ﷺ توقيف الجميع على الأفضل، وإن كان فعله مستفيضاً في الكافَّة، وليس يمنع أن يكون النبيُّ عليه السلام قد فعل هذا تارةً، وهذا تارةً، على وجه التخيير،؛ وليعلمهم جواز الجميع، وإن كان بعضهاأفضل من بعض. فعلى هذه المعاني التي ذكرنا يجب اعتبار أخبار الآحاد، في قبولها وردِّها»[1].

وعلى الرغم من هذا البيان المستفيض من قِبَلِ أئمةٍ كبارٍ من علماء الحنفية المتقدمين لاشتراط وجوب التكليف للخبر المردود فيما تعمُّ به البلوى، إلاَّ أنَّه يلاحظ مخالفة قد بدت من أحد علماء الحنفية حول اعتبار هذا الضابط على هذه الصورة، ويظهر هذا الأمر

(١) «الفصول في الأصول» (٣/ ١٢٢ ـ ١٢٣).

من خلال تقرير صاحب فواتح الرحموت حيال هذه المسألة، وحكايته عن أصحاب المذهب عدمَ تقييد خبر الواحد المردود فيما تعمُّ به البلوى بمجرد الوجوب، حيث نبَّه على ذلك بقوله ـ رحمه الله ـ: «واعلم أنَّ الذي يظهر في تحرير المسألة من كتب الكرام أنَّ الخبر الشاذَّ المرويَّ من واحد أو اثنين فيما عمَّ به البلوى، وورد مخالفاً لما يعلمه الجماعة ويُبتلون به بحيث يكونون لو علموا بالخبر لعملوا به، سواء أكان الخبر في مباحٍ أو مندوبٍ أو واجب أو محرَّم، لم يقبل ولم يُعمل به، ويكون مردوداً. ويدلُّ على التعميم تمثيل الإمام فخر الإسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهريَّة، وهو من هذا القبيل البتَّة[1]؛ فإنه قد ثبت عمل الخلفاء الراشدين خلاف ذلك مدَّة عمرهم، والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم، ومن البيِّن أن شأنهم أجلُّ من أن يتركوا السنة مدَّة عمرهم. ومن ذلك حديث قنوت الفجر؛ فإنه لو كان القنوت سنَّةً لما خفي على أحدٍ؛ فإن الصحابة كلهم كانوا يصلُّون خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم، فلو كان قنت جهراً، والمقتدون يؤمِّنون كما هو مذهب الشافعي، لما نسوه وجرى العمل به فيما بينهم. وكذا حديث القنوت سرًّا كما عليه مالك؛ فإن مثل هذا السكوت لا يخفى على أحدٍ، بل حديث القنوت من جزئيَّات المسألة السابقة، ممَّا يقطع فيه بالكذب. ومن ذلك حديث صلاة التسبيح، فيما أظنُّ فإن المعلوم من الصحابة وسائر السلف الصالح من التابعين وغيرهم أن جُلَّ همَّتهم كانت مصروفة إلى الاستغفار والتوبة، وصلاة التسبيح لما لها من الفضائل المنقولة في حديثها مثل التوبة للمغفرة، بل أعلى؛ لكونها عملاً قليلاً مؤثراً تأثير التوبة، فلو كانت ثابتةً لعملوا بها البتَّة؛ ففيها

(١) هكذا بالأصل ولعل الصواب حذفها.

ضعفٌ. ومن هذا القبيل أحاديث يطول الكلام بذِكرها»[١].

ونحن نجد كذلك في حاشية العلامة الأزميري ـ رحمه الله ـ ما يستأنس به لما قرَّره الأنصاري في شرحه على مسلم الثبوت. حيث جاء في حاشيته ـ رحمه الله ـ «.. واعترض على التمثيل بأنَّ حديث الجهر بالتسمية مشهورٌ عندهم. والجواب أنَّ المراد مجرَّدُ التمثيل، فلا مناقشة فيه»[٢].

فإنَّه يلاحظ من كلامه رحمه الله كيف أنَّه كان بصدد الاعتراض على التمثيل بحديث التسمية من جهة أنه غير صالح للتمثيل به لافتقاده شرطاً من شروط إدراجه كمثالٍ على القاعدة، فربَّما يفهم من عدم إيراد الاعتراض الوارد على المثال والذي نحن بصدد تحريره، وهو كونه ليس دالاً على وجوب قرينة تشهد لما قرَّره صاحب فواتح الرحموت، وسواءٌ أكان هذا النقل عن الأزميري داعماً لكلام صاحب فواتح الرحموت أم لا، فإنه وعلى كل حال يشعرنا بأن حديث التسمية الذي جعله صاحب فواتح الرحموت دليلاً عوَّل عليه ما قرَّره من نفيٍ لاعتبار الوجوب شرطاً لردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، قد ورد على صورةٍ تمنع إدراجه في القاعدة، وهي كونه مشهوراً، فإذا كان هذا المثال يعتبر مثالاً غير دقيقٍ للتمثيل به على القاعدة؛ فإن التعويل عليه والاستدلال به أكثر بعداً عن الدِّقَّة من ذلك. والله أعلم.

وههنا يجمل أن نتذكر ما بسطنا القول فيه من وقوع الخلط الكبير في ضرب الأمثلة على القاعدة من كثيرٍ من العلماء.

وأما ما نحن معنيُّون به في هذه الأسطر فلا نجد سبباً يجعلنا

(١) «فواتح الرحموت» (٢/١٢٩).
(٢) «حاشية الأزميري على مرآة الأصول» ص٢٢٥.

نهدر ذلك الكلام المُحكم الذي تتابع عليه رؤوسٌ من أئمة هذا المذهب، ومنهم من هو أول من عُرف عنه ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، والذي يثير في أنفسنا الاطمئنان بالتَّمسُّك بذاك الكلام المحكم الذي كنا قد سقناه عن عيسى بن أبان وأبي بكر الجصَّاص والكمال بن الهمام خاصةً وأن من وقفنا على كلامه ممَّن عُني عنايةً خاصَّةً في تحرير بن الهمام، سواءً أكان ذلك من شارحيه أم مختصريه لم يستدرك عليه في هذا الشأن بمثل ما قرَّره صاحب فواتح الرحموت، وهم من كبار الحنفية وأئمتهم المتأخرين، لاسيما وأنهم قد نبَّهوا على أشياء أخرى من كلامه.

وعلى هذا فلعلَّ المذهب الحقَّ عند علماء الحنفية هو ما حرَّره ابن الهمام اتِّباعاً لأئمة مذهبه الكبار في هذا الشأن والذي يمكن أن نعتذر به لصاحب فواتح الرحموت أنَّه لم يقف على كلام أبي بكر الجصَّاص في هذا الشأن، يشعر لذلك اقتصاره على نسبة ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى إلى الإمام الكرخي من المتقدمين فحسب. والله أعلم.

وأمَّا القسم الثاني في هذا الضابط وهو: أن لا يكون حكم الوجوب قد ثبت أصل مشروعيَّته بالتواتر أو الاستفاضة؛ إذ أنه بخلاف هذا لا يُرَدّ عند الحنفية خبر الواحد فيما تعم به البلوى. قال أبوبكر الجصاص ـ رحمه الله ـ: «ومن المخالفين من يعترض على هذا الأصل بقبولنا في وجوب الوتر، ووجوب المضمضة والاستنشاق في الجنابة، ووجوب تحريمة الصلاة، ونحوها، مع عموم البلوى بها، وليس هذا مما ذكرنا في شيء؛ لأن هذه الأشياء مما قد ورد به النقل المتواتر عن النبي ـ عليه السلام ـ، ولم يختلف الناس في أن

النبي ـ عليه السلام ـ قد فعله، وإنما اختلفوا في وجوبه، ولسنا ننكر أنَّ مذهب بعض عن جهة الوجوب فيما قد صحَّ نقله مصروفة إلى الندب بتأويل، وإنما كان كلامنا في نقل ما عمَّت الحاجة إليه من هذه الأمور[(١)].

وعلى هذا المعنى ـ أيضاً ـ يأتي ما قرَّره شمس الدين السرخسي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «..فإن قيل فقد قبلتم الخبر الدالَّ على وجوب الوتر، وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق في الجنابة وهو خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى. قلنا: لأنه قد اشتهر أنَّ النبي ـ عليه السلام ـ فعله وأمر بفعله، فأمَّا الوجوب حكم آخر سوى الفعل، وذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواصِّ لينقلوه إلى غيرهم، فإنما قبلنا خبر الواحد في هذا الحكم، فأما أصل الفعل فإنما أثبتناه بالنقل المستفيض»[(٢)].

وإذا كان علماء الحنفية ـ رحمهم الله ـ قد وضعوا هذا المعنى الأخير لهذا الضابط الذي نحن مشتغلون ببيانه كي يوفِّقوا بين قاعدتهم، وما كانوا قد قرّروه بالفروع، إلا أنه يلاحظ أن جملةً من العلماء لم يستسيغوا هذا المعنى الأخير في هذا الضابط، واعتبروا أن التفريق بين ثبوت مشروعية الحكم ووجوبه من حيث اشتهار خبرهما أمر متناقض لا يدعمه إلا مجرد التحكم. فمن ذلك ما قاله الإمام السمعاني ـ رحمه الله ـ حول هذه المسألة إذ ورد منه في معرض مناقشة أدلَّة الحنفية أن قال: «.. وعلى أن وجوب الوتر تعمُّ به البلوى ولم يتواتر النقل بوجوبه، قال أبوالحسن الكرخيُّ: قد تواتر

(١) «الفصول في الأصول» (٣/ ١١٦).
(٢) «أصول السرخسي» (١/ ٣٦٩).

النقل بفعله. قلنا: هذا لا يعصمكم من المناقضة؛ لأن الفعل تعمُّ به البلوى، والوجوب ـ أيضاً ـ تعم به البلوى، ولم يتواتر به النقل»[١].

ونحن إن لم نجد جواباً عن هذا السؤال الذي أورده مثل الإمام السمعاني على علماء الحنفية فيما وقفنا عليه من مصنَّفاتهم، إلا أنه يمكن أن يجاب عنه بأن حكم الوجوب على مسألةٍ قد اشتهر حكم مشروعيَّتها أمرٌ اجتهاديٌّ، خاصَّةً وأنَّ مجرَّد التأسِّي به ﷺ له قيمة في تقرير الوجوب والذي ينبغي أن نلفت النظر إليه هو أنَّ الحكم الذي قد ذاع أصل مشروعيته، واشتهر فعله منه ﷺ، وربَّما حضَّ عليه لا يمكن وبأيِّ حال من الأحوال أن يهدر التَّأسِّي به ﷺ في التنبُّه لذلك الحكم والاشتغال به من ألصق الناس به وأحبهم له.

فإذا تبيَّن هذا تأكَّد أن مثل ذلك الحكم الذي اشتهر عنه ﷺ وربما حضَّ عليه لابدَّ أن يكون أمراً متلقًّى بالقبول معمولا به من صحابته ـ رضوان الله عليهم ـ ، وعلى هذا فيكون إدراج مثل هذه الأخبار في القاعدة أمراً ممتنعاً كما سيأتي تفصيله في الضابط التالي من ضوابط القاعدة. والذي نرجوه أن يكون بالتَّنبُّه لهذه المسألة المهمة، إيضاحٌ لإمكانية التفريق بين مجرد الوجوب المحض وبين ما كان وجوبه آتيا على حكم قد ثبت أصل مشروعيته بأخبارٍ مشهورة.

وعلى كل حال فلا شك أن هذا اصطلاح من علماء الحنفية ينبغي تفهُّمه والوقوف عنده كي لا يقحموا بأشياء لم يقولوها ولا هم يرتضونها من خلال التفريع على قاعدتهم بفروع لا تنسجم مع اشتراطهم لهذا الشرطِ الذي قمنا ببسطه. والله أعلم.

٣ ـ أشرنا في الأسطر السابقة إلى شرطٍ من شروط ردِّ خبر

(١) «قواطع الأدلَّة» للسمعاني. (٢/ ٧٣٤).

الواحد فيما تعمُّ به البلوى وهو أن لا يكون هذا الخبر المردود قد تلقي بالقبول بمعنى أنه قد اشتهر العمل به سواءٌ أكان ذلك في عصر الصحابة أو التابعين أو تابعيهم وقد نبَّه على هذا الشرط الإمام ابن الهمام ـ رحمه الله ـ بقوله: «لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقٍّي الأمة بالقبول»(١). فقوله أو تلقِّي الأمة بالقبول يدلُّ على اشتراطه هذا القيد لردِّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وقد تابع ابن الهمام في تقريره هذا الشرطَ زين الدين بن نجيم في اختصاره لكلامه، ولم يتعقَّبه بشيء(٢)، وصاحب مسلم الثبوت والذي أيّده عليه شارحه(٣).

وتصوير المراد من هذا القيد أنه لا يردُّ خبر تعمُّ به البلوى، ولو كان آحاداً قد دلَّ على وجوب حكم ما مادام قد ثبت عمل كثير من أفراد العصور الأولى به؛ إذ لا يمكن أن يتواتر منهم العمل بشيء يعتقدونه قربةً وهو مختلقٌ لا أصل له، مع أنهم أبعد الناس عن الابتداع وأقربهم للاتباع، فلا يمكن تجاهل هذا المعنى الوارد على تلك الحالة، والتي بمقتضاها يدفع رد خبر الواحد الدالّ على وجوب فيما تعم به البلوى، إذ لا يمكن تجاهل تلك المعاني إلا بالوقوع في أمرين فاسدين. أمَّا الأول فمخالفة العادة بتجويز إمكان تواطئهم على الخطأ، مع اختلاف دواعيهم بشكل يصعب حصره، وعلى هذا يمكن ـ أيضاً ـ أن ينكر من باب أولى إجماع مجتهدي عصرٍ على ما ليس له مستندٌ معروفٌ. وأمَّا الآخر فهو اتهام خير القرون، فحسبك به ضلالاً وبعداً عن إخباره ﷺ عنهم. والله أعلم.

---

(١) «التحرير» ص٣٥٠.

(٢) «لُبُّ الأصول» لوحة ٥٧ خ.

(٣) انظر «فواتح الرحموت» (١٢٨/٢). مع «المستصفى». ومثَّل له بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في «التقاء الختانين».

وقد أورد صاحب التقرير والتحبير عبارةً أغفل الأمير بادشاه التكلُّم حولها استنكاراً أو انتصاراً، وهي قوله ـ رحمه الله ـ: «ثم الظاهر أنه لا تلازم كليًّا بين الاشتهار وبين تلقِّي الأمة بالقبول؛ إذ قد يوجد اشتهار للشيء بلا تلقِّي جميع الأمة له بالقبول، وقد تتلقَّى الأمة الشيء بالقبول بلا روايته على سبيل الاشتهار، ثم هذه الزيادة لا بأس بها، لكن الشأن في كونها منقولة عنهم»[(١)].

وهذه العبارة الأخيرةمنه تذكرتا بماأشرنا إليه عند كلامنا عن ردٍّ عيسى بن أبان لخبر الواحد فيما تعم به البلوى من جعلِه علَّة أخرى تعتبر قسيمة لعموم البلوى، وهي ألا يثبت في الخبر العمل. فهل يعني ذلك أن المتقدمين حقًّا قد أغفلوا ذِكر هذا القيد بكلامهم على أقلِّ تقدير كما يشير إلى ذلك كلام ابن أمير الحاج الذي نقلناه عنه.

والحق أن الذي تسعفنا به مراجعنا يؤدِّي إلى التسليم بكلامه ـ رحمه الله ـ.

هذا إذا لم نعمد لتأويل بعض كلامهم المؤدِّي إلى إبراز هذا الضابط. فإذا اعتبرنا أن ابن الهمام ـ رحمه الله ـ قد لخَّص مذهب أئمَّته في هذه المسألة، وهو الأمر المتبادر والذي تؤيده كل تلك النكات من العلل واللوازم التي تحتِّم عندهم ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى فإنا سنجد كلمات مبثوثة مقتضبة تشير إلى هذا المعنى الذي قيَّده صاحب التحرير. فنحن نلحظ أن أبابكر الجصاص ـ رحمه الله ـ يعول في رده لخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى على عدم علم الصحابة به[(٢)]. ولا شكَّ أن من لازم العلم العمل، خاصَّةً من

(١) «التقرير والتحبير» (٢/٢٩٦).

(٢) انظر «الفصول في الأصول» ج٣/ ص١١٥. من ذلك ما ساقه مثالاً على ما روي خاصًّا، =

أمثالهم مع عدم المعارض، فإذا كان الخبر لا يعلمونه وبالتالي لن يعملوا به، فعدم عملهم وهو الأمر المتيسر لنا معرفته دليل على عدم صحته، وفي محلٍّ غير هذا نجده ـ رحمه الله ـ يشير إلى ضرورة اشتهار العمل بالخبر عن الصحابة دليلاً لصحته ما دامت تعم به البلوى. من ذلك ما ذكره عند جوابه على سؤال مزيّف أورده على نفسه من إمكانية إخباره ﷺ الخبر الذي تلك صفته لطائفة العلماء فحسب فيتحقق المرغوب ويرتفع الممنوع فأجاب عن هذا السؤال بقوله: «لو سلّمنا لك ما ذكرت كان مؤدّياً لما ذكرنا؛ لأنه إذا أودع ذلك عامة أهل الفقه والدراية من أصحابه فإنما يودعهم إياه لينقلوه إلى الكافّة، وإلى من بعدهم وتنقله الكافّة ـ أيضاً ـ عملاً فيتصل للنقلة ويستفيض»[1].

وبمثل هذه العبارة المقتضبة يمكننا أن نلتقط عبارات أخرى تشير إلى اعتبار أئمة الحنفية ممن جاء قبل ابن الهمام لهذا الشرط، وهو تلقّي الأمة للخبر بالقبول كي يكون ضابطاً لردّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، ولأجل ذلك فلن نقف عند مثل هذا كثيراً، خاصة وأنه قد تأكد لنا اعتباره عند أقدم إمام وصل إلينا تدوينه في أصول الفقه.

وعلى هذا ينكشف الاستشكال الذي كان قد ورد عند تعرضنا لرد عيسى بن أبان لخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وأنه قد جعل هنالك علة أخرى قسيمة لعموم الابتلاء في ردّ الخبر وهي عدم العمل به ينكشف ذلك الإشكال انكشافاً تامًّا. وقد تبين لنا أن مثل هذا الإمام، ومن أبرز لنا كلامه، ونعني به أبابكر الجصاص، وقد اعتبرا

= وسبيله أن تعرفه الكافّة، وهو الخبر الذي رواه أبوهريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».

(١) الفصول في الأصول (٣/١١٦).

هذا القيد في رد خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، فتكون العلة الثانية التي أورداها لردِّ خبر الواحد من عدم العمل به بعد روايته علة مطلقة تتناول أيَّ خبر عمت به البلوى أم لم تعمُّ.

وإن كان انسجامها على الخبر الذي تعم به البلوى من باب أولى كما لا يخفى لتوارد سببين عليه هما رواية الخبر والابتلاء به، أو أن تكون العلة الأخيرة التي أورداها بعد عموم الابتلاء مقصوداً بها عدم العمل بالخبر من سائر المكلفين، فلا يكاد يوجد من عمل به، بينما يكون المقصود من القيد الذي نحن بصدده لرد خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى مقتصراً على تلقي الأمة له بالقبول من خلال العمل به والذي لا يمكن أن يكون إلا من خلال عمل طائفة منهم على أقل تقدير.

وعلى كل حال فالأمر المتأكد هو اعتبار تلقي الأمة للخبر بالقبول عند علماء الحنفية كقيد يستثنى به ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى. والله أعلم.

وعلى هذا فإنه يضعف قيمة ما حشده علماء الجمهور من أمثلة تعطي دلالة على إجماع الصحابة لإهدار قيمة عموم الابتلاء كعلة يرد بها خبر الواحد من جهة أنهم عملوا بمقتضاها.

ذلك وكما ظهر مما مضى بسبب أن الدلالة من كل تلك الأمثلة لا تزيد عن مجرد صحة ما أجمعوا عليه من أخبار وهو خارج محل النزاع. وكذلك فإن مجرد عموم الابتلاء بالخبر ليس عند الحنفية لازمٌ لرد الخبر، وإنما اللازم لرد الخبر دلالة القرائن على بطلانه من حيث عدم العمل به مثلاً ولو ثبت العمل به، كما في أمثلة الجمهور لم يذهبوا لرده.

وكي نتفهَّم عبارات علماء الحنفية، ومنهم ابن الهمام في إبرازهم هذا القيدَ، لا بأس أن نشير وبشكل موجز لأمر قد يكون مفيداً في هذا الشأن وهو تلخيص لما تناوله شارحا التحرير من اعتراضات وأجوبة على بعض عبارات صاحب المتن[١]. والتي قد تشعر بتعارض بينها، والذي يعنينا ههنا أن ننبه إلى ما تمخَّض من نقاشها وهو أن لصحَّة خبر الواحد فيما تعم به البلوى أمرين لازمين، وهما الاشتهار وتلقِّي الأمة له بالقبول، وهذا اللازمان إذا ما تحقَّق أحدهما تحققاً صحيحاً صريحاً لزم تحقُّق الأمر الآخر، ولا حاجة للعلم به ما دام لم يتحقق نفيه فيمكن قبول خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، إذا ثبت لنا العلم بتلقِّي الأمة له القبول دون ضرورة التَّحقُّق من اشتهاره، فنحن نفهم وبشكل تلقائي ضرورة اشتهاره، وقد تُلقِّي بالقبول، أما إذا ادُّعي بالخبر تلقيه بالقبول وثبت لنا العلم بعدم اشتهاره دلَّ لنا ذلك العلم من عدم اشتهار الخبر زيافة تلك الدعوة والتي حاصلها توهُّم تلقِّي الأمة للخبر بالقبول، فعلى هذه الحالة لابدَّ ضرورة أن لو فتش عن أحوال المكلفين مع العمل بهذا الخبر لنجد أنهم قد أهدروه ضرورةً وبالعكس كذلك. وهذا كله يعني أن شرط تلقِّي الأمة للخبر بالقبول، وشرط اشتهار الخبر شرطان متلازمان في الحقيقة التي يؤولان إليها غير أنه يكتفي في البحث بمجرد تحقُّق أحدهما لعدم ردِّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

٤ ـ وهٰهنا يتم بنا المقام للوقوف عند الشرط الرابع من شروط

---

(١) المعني بها ما صنعه من وضع كلمة (أو) بين عبارتيه المقيدتين لردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى (اشتهار أو تلقِّي الأمة بالقبول) كما في أول المسألة، ومخالفة هذا التَّصرُّف الذي وضعه هناك بما هو في أثنائها من إبدال حرف (أو) بحرف الواو، والمشعر بمشاركتهما في تحقُّق ماهية القيد. فعلى هذا لا يتحقَّق القيد إلاَّ بتحقُّق جزأيه المكملين لوحدة ماهيته.

ردِّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى وهو عدم اشتهار الخبر، ولن نقف عنده بمزيد بحثٍ، خاصَّةً وأنه قد اشتهر هذا الشرط بين علماء الحنفية حتى أصبحت شهرته في مصنَّفاتهم تغني عن بيانه، وحسبك أنَّهم قيَّدوا ذلك الخبر المردود بالواحد أو الغريب أو الشاذِّ، علامة لأصل المسألة، غير أنه يناسب أن نذكِّر بأمر، وهو أن قبول خبر التواتر بنوعيه في الأحكام التي تعم بها البلوى أمر أولوي عندهم. وإذا كان هذا الشرط من علماء الحنفية أمراً ذائعاً في مصنفاتهم، فإننا نكتفي بما نقلناه عن صاحب التحرير؛ فهو خير من نقف عند نقله، ومادمنا قد عزمنا أن نطوي هذا المبحث، فلا حرج أن نذكِّر بما عنى به علماء الحنفية بالاشتهار، وأنه تواتر الخبر الواحد بين التابعين أو تابعيهم.

وتأسيساً على ما مضى نخلص بأن رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يعتبر مذهباً عند الحنفية إلاَّ في حالةٍ معينةٍ، وهي أن لا يشتهر، ومن باب أولى ألاَّ يكون متواتراً وأن يكون قد دل على وجوبٍ، ولم يكن أصل مشروعيته قد ثبت بالتواتر وأن لا يكون قد تُلقي بالقبول. والله أعلم.(١)

---

(١) عند تأمّل الشروط التي وضعتها الحنفية لردّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى نجد أنها مثيلة لما اشترطه أبوعلي الجبائي في قبوله لخبر الآحاد مطلقًا، جاء في المعتمد: «وقال أبوعلي: إذا روى العدلان خبرًا، وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط، لم يجز العمل به إلاَّ بأحد شروط، منها أن يعضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشرًا» انتهى (٢/ ٦٢٢). مما يؤكد حقيقة ما كنا قد أشرنا إليه:

أ ـ تعلق قاعدة التحسين والتقبيح في قبول الأخبار وردِّها، خاصة أن المعتزلة والماتردية وغيرهم يلتقون على إعطاء العقل اعتبارًا في هذا الجانب.

ب ـ أن قاعدة ردّ خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى عند الحنفية قاعدة بنيت على تأصيل نظري فأتت على خلاف مجمل أصولهم المخرجة على فروع أئمتهم.

الفصل الرابع

في حجية خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى

مادام قد انكشف لنا مذهب الحنفية في المسألة، وما هو مدار الخلاف بينهم وبين الجمهور، فإنه قد حانت مناسبة إلقاء الحِجاج منهما لما ذهبا إليه مع موازنتنا لكل ما يحتمله دليلهما من إصابة الأجرين، أو الواحد بميزان العدل ـ الانفكاك عن الهوى ـ وما أعسره! ، والتلبُّس بالتقوى، وما أقلَّ من ارتدى حلتها! والتفطُّن لمآل الأدلة وما تتضمنه، والمفلس من ادَّعى لنفسه الحظَّ فيها بجرأته، إلاَّ بحوله ـ تعالى ـ وقوّته، وعلى هذا نمضي مستعينين بالله في حكاية حِجاج الفريقين وما جرى عليها من مناقشةٍ، مبتدئين بأدلَّة الجمهور؛ حيث إنهم الباقون على الأصل، ومن ثم الحنفية الناقلون عنه.

المبحث الأول : أدلة (المحتجين) الجمهور وما جرى عليها من مناقشة:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه من قبول خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى بأدلة كثيرة متنوعة المورد متَّفقة النتيجة. فقد وردوا للانتصار إلى ما يعتقدونه حقًّا واحاتٍ عديدةً، كان منها النَّصُّ بنوعيه: المعجز، وكلام الذي لا ينطق عن الهوى، وكان منها الإجماع المعصوم، فانتقوا منه أقوى درجاته، وكان منها عمدة التكليف ومثبِّت القلم ـ أعني به الدليل العقلي ـ الذي عمدة الاعتبار به الإدراك الصريح، وكان منها الإلزام، والذي به قاصمة ظهر الدليل العليل. وهم في كل واحة وردوها ملؤوا جُعبتهم بأجود ما ينفعهم فيها، فحصَّلوا من ذلك أدلَّةً هي أقوى ما يمكن أن يستدلَّ به على ما

ذهبوا إليه.

ونحن نسوقها على الوجه الذي أشرنا إليه منتقلين من واحةٍ إلى أخرى، معقِّبين كلَّ دليل بما نوقش به، مذيِّلين كلَّ مناقشة بالجواب عليها، إذا كان إليه سبيلٌ.

المطلب الأول : الأدلة النقلية:

أولاً الدليل من النَّص: استفاد الجمهور من كل الأدلة النصِّيَّة الدَّالَّة على حجِّيَّة خبر الواحد، والتي تدلُّ على لزوم قبوله مادام خبراً مسنداً صحيحاً، ولو كان خبر آحاد، وعلى هذا فيكون أيُّ خبر آحاد صحَّ نقله مقبولاً عندهم لا يختلف خبر عن خبر، فحجِّيَّة خبر الواحد تنطلق على عموم أحوال الخبر، مادامت متَّحدة في نفس العلة، وهي خبر واحد مسندٌ صحيح. وقد وجدوا من تلك الأدلَّة ما يظهر فيها معنى عموم القبول لكافَّة أحوال خبر الواحد،وهي آيات من كتاب الله العزيز، وبعض كلماتٍ من جوامع الكلم نطق بها النبي الكريم ﷺ.

(أ) ـ من كتاب الله العزيز:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ سورة التوبة (١٢٢).

*** وجه الاستدلال:**

«..أوجب الإنذار على كل طائفة خرجت للتَّفقُّه في الدين، وإن كانت آحاداً، وهو مطلقٌ فيما تعمُّ به البلوى وما لا تعمُّ، ولولا أنه واجب القبول لما كان لوجوبه فائدة»[١].

---

(١) «الإحكام» للآمدي. (٢/١١٢). وقد استدلَّ بالآية الإمام الرازي في «المحصول» (٤/٤٤١)، والزنجاني في «تخريج الفروع على الأصول» ص٦٢.

* مناقشة الدليل:

اعترض القرافي على هذا الاستدلال بما حاصله أنَّ الآية مطلقةٌ ينتهي الاستدلال بها على مجرَّد اندراج صورةٍ واحدةٍ عليها فيكتفىٰ بما لا تعمُّ به البلوى، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «قلنا: هذا فعلٌ في سياق الإثبات، فيكون مطلقاً، لا عموم فيه، فلا يتناول جميع الموارد، فنحمله على ما لا تعمُّ به البلوى»[(١)].

* الجواب على الاعتراض:

أجاب شمس الدين الأصفهاني في معرض بيانه لاستدلال الإمام الرازي في الآية، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «.. قلنا: قد بيَّنا أنَّه لا عموم[(٢)] في الآية، ويكفيه التَّمسُّك بإطلاق الآية. فمن ادَّعى تقييد المطلق بغير حالة البلوى، فعليه البيان، مع أن الأصل خلافه»[(٣)].

* تقرير الاعتراض:

يمكن أن يكون ما عوَّل عليه القرافي في تقييد الإطلاق على ما لا تعمُّ به البلوى أنَّه متَّفَقٌ على قبوله بالإجماع، فيُستصحب على إطلاق الآية، فيتحقَّق مرادها بقبوله دون ما تعمُّ به البلوى الذي لا دليل على أنه مرادٌ من إطلاق الآية، وإن كان محتملاً احتمالاً مرجوحاً، كما مرَّ.

٢ـ قوله ـ تعالى ـ[(٤)] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾. الآية

---

(١) «نفائس الأصول» (٧/ ٣٠٠٢).

(٢) خلافاً لما ذكره الإمام الرازي في «المحصول» ص٤٤١ ج٤ وأعاده في «المنتخب» ص٤٤٢.

(٣) «الكاشف عن المحصول» ص٥٠٤.

(٤) «المحصول» (٤/ ٤٤١)، و«المنتخب» ص(٤٤٢)، و«رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» =

(٦) الحجرات.

* **وجه الاستدلال:**

«دليل الخطاب أن غير الفاسق مقبول»[١]. إيضاح ذلك أنَّ مفهوم المخالفة في الآية معناه: «إن جاءكم غير فاسق بنبإ، فاقبلوا؛ فإن مقتضاه الجزم بالعمل عند عدم الفسق، كان فيما تعمُّ به البلوى أم لا»[٢].

* **مناقشة الدليل:**

«قوله ـ تعالى ـ ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ مطلقٌ؛ لأن «جاء» فعلٌ في سياق الإثبات، و«نبإ» نكرة في سياق الإثبات، غير أن النكرة إذا وردت مع الشرط فيها الخلاف ـ المعروف الذي محلُّه مباحث العموم ـ فإذا سلم العموم أمكن أن يقال: هو مطلقٌ في الأحوال، فلا يتناول حالة البلوى»[٣].

* **اعتراض آخر:**

دليل الخطاب ليس بحجَّة[٤]. سلَّمنا أنه حجَّة، فدلالة الآية على المراد عمومٌ ضعيفٌ، والعموم أصله ظنيٌّ، فكيف وهو عموم دليل الخطاب، وقد عارض ما هو أقوى منه؟.

= للشوشاوي ص(٧١١).

(١) «رفع النقاب» ص(٧١١).

(٢) المصدر السابق ص(٧١٠).

(٣) «نفائس الأصول» للقرافي (٧/ ٣٠٠٢) «بتصرُّف».

(٤) وهو دلالة تخصيص شيء بحكم يدل على نفيه عما عداه ويسمى مفهوم المخالفة، أي المفهوم منه ونخالف المنطوق به، وقد ذهب إلى الاحتجاج بمفهوم المخالفة في الجملة جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وخالفهم فيه الحنفية والقاضي أبوبكر وابن سريج والقفال الشاشي وجمهور المعتزلة. شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٢٤).

(ب) ـ من السنة المطهَّرة:

قوله ﷺ: «**نحن نحكم بالظاهر، والله متولِّي السرائر**»[(١)].

* **وجه الاستدلال:**

أنَّ «الظنَّ ظاهر، فيحكم به»[(٢)].

* **مناقشة الدليل:**

وجه الاستدلال من الحديث عمومه، والعامُّ يخصَّص بما يفهم من السياق، كما قرر ذلك تقي الدين ابن دقيق العيد، وليس هذا من تخصيص العموم بالسبب[(٣)]. وعلى هذا فالسياق يدلُّ على أنَّ العموم واقعٌ على قبول الشهادة، والفرق بين الشهادة والرواية معروف مبحوث، فلا يقاس عليه[(٤)].

* **جوابٌ آخر:**

الحديث الذي لا تعم به البلوى ظنُّه ظاهرٌ، وعموم البلوى قرينةٌ تضعفه.

* **ثانياً الدليل من الإجماع:**

(أ) استصحاب إجماع الصحابة على قبول أخبار الآحاد قبولاً

---

(١) لم أقف على خبر مرفوع بهذا اللفظ غير أن هذا المعنى له أصل في الصحيحين من حديث أم سلمة، ولفظه عند مسلم «إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه...» وفي لفظ: «أن رسول الله ﷺ سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له...» البخاري، كتاب الحيل، رقم ٦٩٦٧ (٤/ ٢٩٠)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة رقم ١٧١٣ (٣/ ١٣٣٧).

(٢) انظر «رفع النقاب» ص٧١١.

(٣) انظر البحر المحيط (٣/ ٣٨٠).

(٤) انظر الفروق للقرافي (١/ ٤) وترتيب الفروق واختصارها للبقوري (١/ ٢٦٢).

مطلقاً، إلاَّ ما دلَّ الدليل على امتناعه. قال أبوالحسين البصري، منبِّهاً على هذا الدليل: «إن إجماع الصحابة على العمل بأخبار الآحاد يقتضي العمل بها أجمع، ما لم يمنع منها مانع»[١].

(ب) عمل الصحابة على مقتضى هذا الإجماع من خلال قبولهم أخباراً تعمُّ بها البلوى، لم تُرو لهم إلاَّ آحاداً. وفي هذا المعنى يبسط الإمام السمعاني الحديثَ، فيقول: «إن الدليل المعتمد في قبول أخبار الآحاد هو إجماع الصحابة، وقد دلَّ هذا الدليل على قبول أخبار الآحاد أجمع، سواء كان فيما تعمُّ به البلوى، أو في غير ما تعم به البلوى.

يبيِّنه: أنَّ الصحابة اختلفوا في الأمور العامَّة، ثم صاروا فيها إلى أخبار الآحاد

وهذا مثل اختلافهم في وجوب الغسل بالتقاء الختانين. وقد صاروا في ذلك إلى خبر عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقد كان قبل ذلك وجوب الماء من الماء. ثم إنهم اجتمعوا عند عمر ـ رضي الله عنه ـ، فأرسل إلى عائشة رسولاً. فانصرف الرسول، فأخبرهم عنها بأن النبي ﷺ قال: «**إذا التقى الختانان، فقد وجب الغسل**»[٢]. فصدروا عن قولها، قائلين بذلك معتقدين له. وقد كان هذا من الأمور التي تعمُّ بها البلوى.

وسأل عمر الناس عن المجوس، وأَخْذ الجزية منهم. فأخبره عبدالرحمن بن عوف ـ رضي الله عنهما ـ على ما روينا[٣]. فأخذ

---

(١) «المعتمد» (٢/ ٦٦١).

(٢) مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء، رقم ٣٤٩ (١/ ٢٧١).

(٣) البخاري، كتاب الجزية، والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب رقم ٣١٥٦، ٣١٥٧ (٢/ ٤٠٦).

بذلك ـ وقد كان هذا من الأمور العامة ـ؛ لأنه حكم على أمة من الأمم وجيل عظيم من أجيال الناس. وقد قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «كنا نخابر أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج الخبر»[1]. وهذا ـ أيضاً ـ من الأمور العامة.

وقد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول بالتفاضل في أروش الأصابع حيناً من الدهر، حتى رُوي له أن النبي ﷺ قال في كتاب عمرو بن حزم «في كل أصبع عشر من الإبل»[2]، فرجع عن قوله»[3].

وفي معنى هذا الدليل ما استدل به ابن حزم من إخبار الصحابة عن أنفسهم بعدم معرفة كثير من السنن، منها ما تعم بها البلوى، وقد ساق منها أمثلةً كثيرةً تأتي على كل ما مرَّ وتزيد»[4].

(جـ) إن وجوب العمل بخبر الواحد قد ثبت بدليلٍ مقطوعٍ به، وهو إجماع الصحابة، وعليه فيثبت به ما تعمُّ به البلوى، كالقرآن وخبر

---

(١) مسلم، كتاب البيوع، باب كراء الأرض رقم ١٥٤٧ (٣/ ١١٧٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، كتاب العقول، باب الأصابع رقم ١٧٦٩٨ (٩/ ٣٨٤) ورجاله كلهم ثقات.

(٣) «قواطع الأدلَّة» (٢/ ٧٣١ ـ ٧٣٢)، و«المعتمد». واقتصر بالتمثيل على حديث مس الختان (٢/ ٦٦١)، ومثله في «المحصول» (٤/ ٤٤١)، وزاد عليها في «الإحكام» من الأمثلة المخابرة، وسيراث الجدَّة (٢/ ١٠٦)، وفي «شرح مختصر الروضة» مثله، عدا الأخير (٢/ ٢٣٤)، واقتصر في العدة على حديث مسِّ الختان، وإرث الجدة (٣/ ٨٨٠)، وفي «التمهيد» على حديث مسِّ الختان والمخابرة (٣/ ٨٦)، ومثله في «التبصرة» ص٣١٤، وكذلك في «شرح اللمع» (٢/ ٦٠٦)، وفي «نهاية الوصول» حديث المخابرة، ومسِّ الختان، وتوريث المرأة من دية زوجها، وتوريث الجدَّة (٧/ ٢٩٦٢)، واقتصر الزنجاني على مسِّ الختان «تخريج الفروع على الأصول» ص(٦٢).

(٤) انظر «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ١٢).

التواتر[١].

* مناقشة الدليل من الإجماع:

الذي يعنينا هٰهنا ما استدلَّ به من إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وأما إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد، فلا يعدو كونه عامًّا يخصُّ منه ما خرج بالدليل، وإذا كان ذلك كذلك، فقد نبَّهنا أن الأمثلة التي سبقت لإثبات قبول الصحابة خبرَ الواحد فيما تعم به البلوى تعتبر خارجةً عن محلِّ النزاع؛ فهي إما مشهورة أو متلقَّاةٌ بالقبول[٢]، وكذلك قبول الناس رسل النبي ﷺ، ـ وهم آحاد ـ فيما تعمُّ به البلوى. قال الإسمندي ـ رحمه الله ـ: «حال ابتداء الشرع يخالف حالة الانتهاء في هذا الحكم؛ لأن الشريعة لم تكن مستقرَّةً حينئذ، ولم يمتنع أن ينتهي خبر البيان إلي البعض دون البعض، فأمَّا اليوم فقد استقرت الشريعة، فمحالٌ أن يبقى في خبر الآحاد ما يعمُّ به البلوى، كالحوادث الواقعة فيما بين الناس: يخالف حال ابتدائها وحال انتهائها في الاشتهار»[٣].

ومع خروج دليل الجمهور عن محلِّ النزاع، فقد أجاب الحنفية على الاستدلال بالإجماع على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى بين الصحابة من خلال محورين:

المحور الأول: نفيهم أن هذه الأمثلة هي فيما تعم به البلوى. من ذلك ما أجاب به صاحب فواتح الرحموت عن حديث عائشة، وأبي موسى في مسِّ الختان. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وكون هذا مما عمت به البلوى منظورٌ فيه، بل هذا الصنع يقع نادراً غاية

(١) انظر شرح اللمع (٢/٦٠٧).
(٢) انظر «تحرير محل النزاع» من هذا البحث.
(٣) «بذل النظر» ص٤٧٧.

النُّدرة»(١).

المحور الثاني: أنَّ الصحابة لم يعملوا بخبر الواحد فيما تعم به البلوى، إلاَّ بعدما خرج عن حقيقته المجردة بقرائن تشعر بصحته. جاء في كشف الأسرار للبخاري: «وكذا الصحابة، إنَّما عملوا بخبر الواحد في تلك الحوادث لقرائن اختُصَّت به، أو لصيرورته مشهوراً عند بلوغه إياهم»(٢).

المطلب الثاني: دلالة العقل والإلزام:

* **أولاً: الدلالة العقلية**:

أ ـ التعويل على قول أهل الصناعة الحديثية:

دعوى ضرورة تقييد قبول الخبر الذي تعمُّ به البلوى بالتواتر أو الاشتهار غير مسموعة؛ إذالعبرة بقول أئمة الحديث(٣).

ب ـ التعويل على صدق الراوي:

١ ـ أن الراوي عدلٌ ثقةٌ، وهو جازمٌ بالرواية فيما يمكن فيه صدقه، وذلك يغلب على الظنِّ صدقه، فوجب تصديقه، كخبره فيما لا تعمُّ به البلوى(٤).

٢ ـ أنَّ خبر الواحد العدْل في هذا الباب يفيد ظنَّ الصدق، فيكون العلم به دافعاً لضررٍ مظنونٍ، فيكون واجباً(٥).

مناقشة الدليل:

يظهر من الدليلين السابقين أنهما قد اعتمدا في قيامهما على

---

(١) «فواتح الرحموت» (٢/ ١٢٩)، مع «المستصفى».

(٢) «كشف الأسرار» (٣/ ١٨).

(٣) أشار إليه الطوفي في «مختصر الروضة» (٢/ ٢٣٥).

(٤) انظر «الإحكام» للآمدي (٢/ ١١٣)، و«العدة» (٣/ ٨٨١).

(٥) «المحصول» (٤/ ٤٤١).

التسليم بأحد الحكمين اللذَيْن هما مدار النزاع أصلاً، ولا يخفى أن الاستفادة من محلِّ النزاع لصالح المتناظرين بلا دليلٍ مرجِّحٍ يعتبر من باب التَّحكُّم المحض؛ فكون الخبر الذي عليه مدار الخلاف يفيد الظن أو لا هو لبّ القضية، ومع هذا فنجد أن صاحب بذل النظر قد أجاب عن مثل هذين الدليلين بقوله: «ما ذكرتم إن كان دليلاً على الثبوت، فعدم الاشتهار دليل على عدم الثبوت من الوجه الذي بيَّنَّا، فلا يثبت مع الشَّكِّ. وأمَّا قوله[1]: إن الناقل للحديث، فيما يعمّ به البلوى هو الناقل له فيما يخصُّ به البلوى. قلنا: تعديله فيما يرويه بغالب ظنوننا، وذلك لا يمنع وقوع الغلط والنسيان في بعض ما يرويه، بل يجوز أنه زُوِّر عليه في بعض ذلك، على أنه يجوز أن يكون الإنسان عدلاً مقبول القول في بعض أقواله، ولا يكون كذلك في البعض، كشهادة الأب: لا تقبل لابنه، وتقبل للأجنبي؛ لتمكُّن الشبهة في أحدهما دون الآخر»[2].

وعلى هذا «فقولهم إنه يفيد ظن الصدق غير مسلَّم؛ لأن عدم شهرته يعارض ظن الصدق، فلا يحصل الظن مع المعارض.. ذلك أن شذوذ الحديث مع اشتهار الحادثة ممتنعٌ. من ذلك حديث مسِّ الذكر، الذي روته بسرة؛ فإنه شاذٌّ ؛ لانفرادها بروايته، مع عموم الحاجة إلى معرفته، فدلَّ ذلك على زيافته؛ إذ القول بأن النبي ـ عليه السلام ـ خصَّها بتعليم هذا الحكم، مع أنها لا تحتاج إليه، ولم يعلم سائر الصحابة، مع شدَّة الحاجة إليه شبه المحال. كذا ذكر شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ»[3].

---

(١) إشارة إلى دليل الخصم.

(٢) «بذل النظر» ص(٤٧٦ ـ ٤٧٧). ونظير ذلك قولهم فيما إذا نفى الأصل روايته للفرع الثقة. =

(٣) «أصول السرخسي» ١/٣٦٨.

جـ ـ التعويل على الإجماع بعدم القطع بكذب خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى :

إن الظن بصدق الخبر الذي تعمُّ به البلوى ممكنٌ، وهو المطلوب بالأحكام، وعلى هذا فالحنفية لا يقطعون بكذبه، كالذي تدعو الدواعي لنقله، وقد شرح هذا الدليل أبوبكر الباقلاَّني، حيث يقول: «والذي يوضح الحق فيها أن نقول: هل تجوِّزون صدق الراوي الواحد فيما تعمُّ به البلوى، أم تقطعون بكذبه؟ فإن جوَّزتم صدقه، فليس المطلوب العلم، وإنما المطلوب العمل، فما الذي يمنع من قبول خبره، مع كونه موثوقاً به؟ فإن قالوا لأن ما تعمُّ به البلوى يكثر السؤال عنه؛ لعموم الحاجة فيه، ثم كثرة السؤال يفضي إلى كثرة النقل. قلنا: فاقطعوا على موجب ذلك بكذبه، كما يقطع بكذب من انفرد بنقل موت الخليفة، والحريق العامِّ، لإقليم من الأقاليم، ونحوها، ممَّا يشيع ويذيع. فلَمَّا لم تقطعوا بكذبه، بطل ما قلتموه»[(١)].

مناقشة الدليل: «وأجيب عنه بأن الأصل فيما عمَّ به البلوى اشتهار حكمه؛ لما ذكرنا من الدليل، ولكنه قد لا يشتهر ـ أيضاً ـ؛ إمَّا لترك كلِّ واحدٍ من النقلة الرواية، اعتماداً على غيره، أو لعارضٍ آخر، من موت عامَّتهم في حرب أو وباء أو نحو ذلك. كما نقل أن محمد بن إسماعيل ـ رحمه الله ـ لمَّا جمع الصحيح سمعه منه قريبٌ من مائة ألف، ولم يثق عند الرواية إلاَّ محمد بن مطر الفربري. لكن

= «كشف الأسرار» للبخاري. (٣/ ١٨).

(١) «تلخيص التقريب» لإمام الحرمين (٢/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣)، وانظر «المستصفى» ٢/ ٢٨٨، و«المنخول» ص(٢٨٥). والذي ينبغي أن يلاحظ أن إمام الحرمين قد عني في تلخيصه هذا بالمحافظة على عبارة مصنف الأصل وما زاده نبه عليه نبه على ذلك محقق التلخيص في دراسته له.

العوارض لا تعتبر في مقابلة الأصل من غير دليل. فقولهم يجوز أن يكون كذا لا يقدح فيما ذكرنا؛ لأنَّا لم نَدَّعِ الاشتهار عند عموم البلوى قطعاً، بل ادَّعيناه ظاهراً»[١].

د ـ التعويل على تشبيه الخبر بالقياس من حيث وجوب العمل لجامع الظنية:

إن صدق العدْل فيما تعمُّ به البلوى أمرٌ يغلب على الظن، فكان واجب الاتِّباع، كالقياس، والمسألة ظنِّيَّةٌ، فكان قولهم فيها حجَّة»[٢].

مناقشة الدليل: «قولهم أنه يفيد ظن الصدق غير مسلَّم؛ لأن عدم شهرته يعارض ظن الصدق، فلا يحصل الظنُّ مع المعارض، بخلاف القياس؛ لأنه لا معارض له»[٣].

هـ ـ الاحتجاج لقبول الخبر من حيث إنه أصلٌ للقياس المتفق على الاحتجاج به:

«ـ إن ـ كل حكم ثبت بالقياس، ثبت بخبر الواحد. دليله ما لا تعمُّ به البلوى. ولأن القياس فرعٌ مستنبطٌ من خبر الواحد. فإذا جاز إثبات ما تعمُّ به البلوى بالقياس، فلأن يجوز بخبر الواحد الذي هو أصله أولى»[٤].

مناقشة الدليل: يبدو باديء ذي بدء أن الإمام الطوفي لم يطمئن لهذا الاستدلال بهذا الدليل، فنجده يقول ـ رحمه الله ـ: «ولهم أن

---

(١) «كشف الأسرار» للبخاري. (٣/ ١٧).

(٢) «الإحكام» للآمدي (٢/ ١١٣).

(٣) «كشف الأسرار» للبخاري. (٢/ ١٨).

(٤) «التبصرة» ص٣١٥، وانظر «التلخيص» (٢/ ٤٣٣)، و«العدة» (٣/ ٨٨١)، و«شرح اللمع» (٢/ ٦٠٧)، و«التمهيد» ٣/ ٨٧، و«مختصر بن الحاجب» مع«شرح العضد» (١/ ٧٤٦)، و«شرح مختصر الروضة» (٢/ ٢٣٥).

يقولوا: نحن إنما نثبته بالقياس الجليِّ المستنبط من خبر مشهور، فيكون القياس في معنى أصله. فإن راعَوا هذه القاعدة لم يرد عليهم ما ذكرناه من ثبوت ما تعم به البلوى بالقياس؛ لأنهم لا يثبتونه بمطلق القياس، بل بقياس خاصٍّ»[1]. ومع هذا فالحنفية لا يستحسنون هذا الجواب، فنجدهم يناقشون الدليل من جهةٍ أخرى، وهي نفيهم أنهم يقطعون بحكم القياس فيما تعم به البلوى، ويؤكدون أنَّ دلالته لا تجاوز الظن، وهذا الظن الكافي لإثبات حكم ما تعمُّ به البلوى غير متوفرٍ بخبر الواحد الوارد عليه، إذا لم يشتهر أو يُتلقَّى بالقبول. وقد نبَّه على هذا ابن الهمام وزاد ـ رحمه الله ـ. جاء في تيسير التحرير: «(ولزوم القياس) أي ولزوم خبر الواحد فيما تعم به البلوى علينا بسبب قبول الأمة القياسَ وفيه على ما قاله الأكثرون (متوقِّفٌ على لزوم القطع بحكم ما تعم به) البلوى كان إلزامكم علينا باعتبار القياس متَّجهاً لأن الخبر المذكور أعلى رتبةً من القياس (و) لكنا (لا نقول به) أي بلزوم القطع به(بل بالظن) أي بل نقول بلزوم الظن بحكمه (وعدم قبول ما لم يشتهر) من أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى (أو) لم (يقبلوه) أي لم تتلقَّه الأمة بالقبول (لانتفائه) أي الظن لما بيَّنَّاه (بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظن في خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بما مسَّت شدَّة حاجة الكل إليه يوجب اتِّهامه، فلا يفيد الظن، ومثل هذا المانع لم يتحقق في القياس (ويمكن منع ثبوته) أي حكم ما تعم به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام، أو كثرة إعلام الشارع به (سبق معرفته) أي حكم ما تعمُّ به البلوى (على تصوُّر المجتهد إيَّاه) أي القياس، فيثبت الحكم بتلك المعرفة السابقة، قبل التَّصوُّر

---

(١) «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٢٣٥).

المذكور»[١].

و ـ معرفة ثبوت أحد الحكمين المتعلقين بالفعل المبتلى به يحتم لزوم ضرورة قبول خبر الواحد فيماتعم به البلوى:

قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى أمرٌ لامناص عنه؛ ذاك أنا لو سلَّمنا لكم بضرورة تواتره أو شهرته، للزم أن نثبت أحدَ الحكمين فيه؛ فما من شيء إلاَّ ولله فيه حكم، وهذا الحكم لابد أن يكون وروده عندكم على مثل ما قرَّرتموه. يوضِّح هذا أبوالوليد الباجي ـ رحمه الله ـ حيث قد أورده دليلاً على ما ذهب إليه. فنجده يقول: «ودليلٌ ثانٍ: وهو ورود أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى، كالوضوء من مسِّ الذكر، والسهو في الصلاة، وسجود التلاوة، والعمل في الوضوء، وغير ذلك. فلو وجب بيان ذلك على طريقة توجب العلم، لوجب أن يعلم في دين الرسول ﷺ أحد الحكمين ثبوت ولم يقع فيه التنازع»[٢].

مناقشة الدليل: تناول الحنفية مناقشة هذا الدليل بشكل أكثر تفصيلاً حسب أنواع أحكام عموم البلوى. وقبل أن نسوق ما قالوه في هذا المعنى يحسن أن نذكر بأمور:

١ ـ أن بعض الأحكام التي تندرج فيما تعمّ به البلوى محلّ نظر عند مراجعة المقصود من عموم البلوى.

٢ ـ إن بعض الأحكام التي وردت فيما تعم به البلوى كانت ناقلةً عن الأصل، كنقض الوضوء من مسِّ الذكر. وعليه فيكون إهدارنا لقيمة هذا الآثر إبقاءاً للحكم على الأصل، وهو: إبقاء ما كان على

---

(١) «تيسير التحرير» (٣/ ١١٤ ـ ١١٥)، و«التقرير» (٢/ ٢٩٧)، و«التحرير» ص(٣٥١).

(٢) «إحكام الفصول» للباجي. ص(٢٦٧)، وانظر «التلخيص» (٢/ ٤٣٣)، و«البرهان» ١/ ٤٢٧، و«المنخول» ص(٢٨٥).

ما كان. وهذا الأصل قد عضَّده دليلٌ قاطعٌ هو ترك الأكثر لذلك الحكم الناقل. وبعد التمهيد نورد ما ناقش الحنفية به دليل الجمهور.

من ذلك ما ذكره صاحب التحرير: «قلنا: التفاصيل إن كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن، فليس محلَّ النزاع، أو الأركان الإجماعية فبقاطع، أو الخلافية، كخبر الفاتحة. فإما اشتهر أو تلقي، فقلنا بمقتضاه من الوجوب، أو ليس منه؛ إذ هو فعل، أو حالٌ يكثر تكرُّره للكل سبباً للوجوب، فيعلم لقضاء العادة بالاستعلام، أو بلزوم كثرته لشرع قطعاً، كمطلق القراءة، وحينئذ ظهر أن ليس منه، نحو الفصد والقهقهة»[(١)].

كما ناقش دليل الجمهور عبدالعلي الأنصاري بجواب يعتبره التحقيق، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحاديثَ تفاصيل الصلاة مسلَّم، لكن قبولهم فيما عمّت البلوى به مخالفاً لعمل الأكثر ممنوعٌ، وأمّا الفاتحة، فكان الأئمة يقرؤونها في الصلاة والحديث إنما بيَّن أن فعلهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع، فليس من الباب في شيء فيقبل، وإنما لم تثبت الركنية؛ لامتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد... وأما فيما وقع مخالفاً لفعلهم، لم يقبل البتَّة عندنا، ولذا ما قبلنا حديثَ قنوت الصبح، وحديث لا يؤُمَّنَّ فاسق لمؤمن ونظائرهما»[(٢)].

ز ـ دلالة السبر والتقسيم:

استدلُّوا بقبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى بنتيجة السبر والتقسيم، ذلك أن ردَّ الخبر إما لدليل وإمام لعدم دليل بقبوله، وإما

(١) «التحرير» ص(٣٥٠ ـ ٣٥١)، وانظر «التقرير والتحبير» (٢/ ٢٩٧)، و«التيسير» (٣/ ١١٣)، و«فواتح الرحموت» (٢/ ١٣٠).

(٢) «فواتح الرحموت» (٢/ ١٣٠).

لوجوب إشاعته؛ لعموم حاجته، والذي يلزم منه شهرته، وكله باطل. وفي هذا المعنى يبسط القولَ الإمامُ السمعانيُّ، حيث يقول: «ونحقق الكلام، فنقول: من لا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى، مع اعتقاده أنَّ خبر الواحد يوجب العمل، فإمَّا أن لا يقبله لأن الشريعة منعت من قبوله، أو لأنه ليس في الشريعة ما يدل على قبوله، أو لأنه لو كان صحيحاً، لأشاعه النبي ﷺ، وبيَّن على وجهٍ متواترٍ نقلَه؛ لِيَصِلَ إلى من تعبَّد بموجبه، على ما ذكروا من قبل. قالوا: ولو فعل ذلك لقويت دواعي الدين والعادة إلى إشاعة نقله. وهذه الأقسام كلها باطلة:

أمَّا الأول: فباطلٌ؛ لأنه لو كان في الشرع نصٌّ يمنع من قبوله، لوجدناه مع البحث الشديد.

فإن قالوا: أليس قد ردَّ عمر خبر أبي موسى في الاستئذان، وردَّ أبوبكر ـ رضي الله عنه ـ خبر المغيرة في الجدَّة؟ قلنا: كان ذلك نوع احتياط، وليس أنهما لو لم يأتيا براوٍ لم يُقبلا. وعندكم لا يقبل خبر الاثنين ـ أيضاً ـ فيما تعم به البلوى.

وأمَّا الثاني: فباطلٌ ـ أيضاً ـ؛ لأنَّا قد دلَّلنا بالدلائل القطعية على قبول أخبار الآحاد من غير تفصيل وتخصيص.

وأمَّا الثالث: فباطلٌ ـ أيضاً ـ. وهو الحرف الذي ذكرناه في حجَّتهم: أنه إذا كان الحكم فيما تعمُّ به البلوى يجب في الحكمة إشاعته. فنقول على هذا: إنما يجب ذلك لو لزم المكلفين العمل به على كلِّ حالٍ. فأمَّا إذا لزمهم العمل بشرط أن يبلغهم الخبر، فليس في ذلك تكليف ما لا طريق إليه. ولو وجب ما ذكروه فيما تعمُّ به البلوى، لوجب فيما لا تعم به البلوى ـ أيضاً ـ؛ لأنه وإن كانت

البلوى لا تعمُّ به، لكنه يجوز وقوعه لكل واحد من آحاد الناس، فيجب في الحكمة إشاعة حكمه، خوفاً من أن لا يصل إلى من يبتلى به، فيضيع فرضٌ عليه. فإن قالوا: لا يلزم القول بوجوب إشاعته لأنه إنما يكلَّف المكلَّف ذلك الحكمِ بشرط وصوله إليه، وإن لم يصل إليه لم يكن مكلَّفاً. قلنا: إن جاز هذا في آحاد الناس، جاز في جماعتهم»[(١)].

مناقشة الدليل: أمَّا التعليل الأول، فالحنفية يستدلون بالإجماع على ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وسيأتي تفصيل ذلك في معرض أدلتهم. وأمَّا التعليل الثاني، فقد سبقت الإجابة عنه. وأمَّا التعليل الثالث، فأجاب عنه صاحب بذل النظر، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «فإن قيل: إنما يقدمون على نقله إذا وجب عليهم ذلك، وإنما يجب عليهم ذلك إذا وجب العمل بالحديث، ووجوب العمل بالحديث موقوف على بلوغ الحديث. فمن لم يبلغه الحديث الواحد، لا يجب عليه العمل به، فلا تتوفر الدواعي إلى نقله، فلا يشتهر. قلنا: كما أن وجوب العمل بالحديث داعٍ إلى نقله، فبسط الشريعة ونشر الأحكام داعٍ إليه، على أن البلوى إذا كان عامًّا، فكل أحد يحتاج إلى معرفة حكمه، حتى لو وقعت الحادثة يمكنه الخروج عن عهدتها، فينبعث كل واحد إلى نقله، حتى يتمكن من احتاج إليه من معرفة حكمه. وبهذا الطريق تواتر نقل أصول الشريعة، كالصوم، والصلاة، والحج، والزكاة. فمتى لم يشتهر النقل عند توفُّر الدواعي، عُلم أنه غير ثابت.

فإن قيل: ما قولكم في الأخبار الواردة فيما يخصُّ به البلوى:

---

(١) «قواطع الأدلَّة» (٢/ ٧٣٢ ـ ٧٣٤)، وانظر «المعتمد» (٢/ ٦٦١).

أن النبي ﷺ لم يبيِّن بياناً ظاهراً، مع تعيُّنه لذلك، أو بيَّن ولم ينقله السامعون، فكل ما تذكرونه في ذلك فنحن نذكره في المختلف. قلنا: لكل ذلك وجه؛ إذ لا يمتنع أن يكون النبي ـ عليه السلام ـ بيَّن لما علم اختصاصه بالحاجة إليه، ولا يكون ذلك كتماناً وتقصيراً في البيان، ولا يمتنع ـ أيضاً ـ أن النبي ـ عليه السلام ـ بيَّن بياناً شائعاً، إلاَّ أنهم اقتصروا على نقله بسبب الحاجة: فأمَّا ما يعمُّ به البلوى، فمحالٌ أن يتقاعدوا عن نقله؛ لتوفُّر الدواعي إليه على ما مرَّ»[١].

ثانياً: دلالة الإلزام:

أَخَذَ الحنفية بالاحتجاج بخبر الواحد الذي تعمُّ به البلوى في مسائل عديدة تدلُّ على تناقضهم، وبطلان قولهم، وأنه لابدَّ ضرورةً من الأخذ بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى.

وقد حشد الجمهور أمثلةً كثيرةً من هذا النحو، كَلُزُوم الوضوء من القهقهة والحجامة، وجواز الوضوء بالنبيذ، وإفراد الإقامة وتثنيتها، إلى غير ذلك[٢].

مناقشة الدليل: قد مرَّ أنَّ هذه الأمثلة بعضها ممَّا لا تعمُّ به البلوى، وبعضها ممَّا قد تواتر أو اشتهر، وبعضها ممَّا لم يأت على صورة اللزوم والوجوب، ومنها ما كان أصلُ مشروعيته قد تواتر، فتكون خارجة عن محلِّ النزاع.

وقد أجاب الإمام القرافي عن مثل تلك الأمثلة بما هذا نصُّه: «قلنا: لا نسلِّم أنَّ أباحنيفة لم تكن هذه الأحاديث متواترةً في زمانه،

---

(١) «بذل النظر» للإسمندي. ص(٤٧٥).

(٢) انظر العدة (٣/ ٨٨٥)، والمعتمد (٢/ ٦٦٢)، والمستصفى (٢/ ٢٨٩)، وإحكام الفصول للباجي (٢٦٧).

ولا يلزم من عدم تواترها عندنا عدم تواترها عنده؛ لأنه أدرك الصدر الأول وعشرة من الصحابة، وهو المجتهد في هذه الأحكام، وأصحابه بعده مقلِّدون لا يلزمهم هذا السؤال لأنهم لا يلزمهم تصحيح مدرك من قلَّدوه، بل ذلك يقع منهم مناظرةً. وهذا الجواب أمكن أن يقولوه في المناظرة عن إمامهم. والقاعدة: أن التواتر قد يصير آحاداً، من غير عكس، فلا يرد عليهم ما قلتموه»[١].

(١) «نفائس الأصول» (٣٠٠٣/٧). وهو محتملٌ، لولا ما قد رجَّحناه من عدم اشتراط أبي حنيفة الشهرة، لما تعمُّ به البلوى.

المبحث الثاني
أدلة المانعين (الحنفيّة) وما جرى عليها من مناقشة

استدلَّ الحنفيَّة لما ذهبوا إليه من ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوىٰ بأدلَّةٍ كثيرةٍ. وقد اعتمدوا في أدلَّتهم على المنقول والمعقول، فجاءت من ينابيعَ صافيةٍ ومواردَ أصيلةٍ مُعْتبرة. وهٰكذا نراهم قد التقَوْا مع الجمهور في طريق التَّلقِّي وإفادة الحكم ـ في الجملة ـ، وإن كانوا قد تميَّزوا في استنباطهم لهذه المسألة تميُّزاً بيِّناً.

وقبل الخوض في ميدان أدلَّتهم والتوقُّف عند كل دليل من أدلَّتهم التي استفادوا منها ردَّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوىٰ، يحسن أن ننبِّه على أمرٍ مفيدٍ في تصوُّرنا لأدلَّتهم أو ما يريدون أن يستفيدوه منها، وهو: أن السبب الذي ردُّوا لأجله خبرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوىٰ ثم جمعوا كلَّ الأدلَّة التالية له هو امتناع قبوله عقلاً وعادةً.

فها هو الإمام السمرقندي(١) يقرِّر هذا المعنىٰ، حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «ومنها إذا ورد في حادثةٍ تعمُّ بها البلوىٰ فإنه لا يقبل؛ لأن الحادثة إذا كانت مما يشتهر لشدة الحاجة لو كان الحديث صحيحاً لاشتهر اشتهار الحادثة. فلمَّا روي من طريق الآحاد علم أنه غير ثابت ظاهراً. . . والشافعي خالف في هٰذا الشرط، وهو خالف العقل والعادة»(٢).

---

(١) هو: الإمام أبوبكر علاء الدين محمد بن أحمد بن علي السمرقندي، من علماء الحنفية، أصولي، له كتاب في أصول الفقه سمَّاه «ميزان الفصول، في نتائج العقول» على مذهب الإمام أبي حنيفة، و«تحفة الفقهاء». ولد سنة (٤٨٢هـ) وتوفي (٥٣٩هـ) ببخارىٰ. الجواهر المضية (٣/ ٨٣)، وتاج التراجم (٢٥٧). وله ترجمة وافية في مقدمة تحقيق كتابه «ميزان الأصول».

(٢) «ميزان الأصول في نتائج العقول» (٢/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥).

وبعد أن تفهَّمنا مناط ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوىٰ لدىٰ الحنفية فإنا نسوق كلَّ ما حشدوه من أدلَّة تبرز ضرورة تحقُّق تلك العلة في ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوىٰ عندهم.

وسوف يكون تناوُلُنا لكل ما وقفنا عليه من أدلَّتهم على الأسلوب ـ نفسه ـ الذي نَحَوْنَاهُ في أدلَّة الجمهور ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ.

المطلب الأول : الأدلَّة النقليَّة:

أولاً : الدليل من النص :

أ ـ الدليل من القرآن الكريم:

قال الله تعالىٰ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧ ﴾. المائدة آية (٦٧).

* وجه الاستدلال: «هٰذا نداء بالصِّفة الشريفة، التي هي أشرف أوصاف الجنس الإنساني، وأمرٌ بتبليغ ما أنزل إليه، وهو ﷺ قد بلَّغ ما أنزل إليه، فهو أمرٌ بالدَّيمُومة»[١].

قال الزمخشري: «جميع ما أنزل إليك، وأيّ شيء أنزل إليك غير مراقب في تبليغه أحداً، ولا خائف أن ينالك مكروهٌ ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ﴾ وإن لم تبلِّغْ جميعَه كما أمرتك ﴿فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ فلم تبلِّغ إذاً ما كلِّفت من أداء الرسالات، ولم تؤدِّ منها شيئاً قط، وذلك أن بعضها ليس بأولىٰ بالأداء من بعض، وإن لم تؤدِّ بعضها فكأنك أغفلت آداءها جميعاً، كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن

(١) «تفسير البحر المحيط» لابن حيان (٣/٥٣٨).

بكلِّها»(١).

قال الواحدي(٢): «..والمعنىٰ: بلِّغْ جميع ما أنزل إليك من ربك مجاهراً به، فإن أخفيت منه شيئاً لخوفٍ يلحقك ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾»(٣).

وقال ابن عطيَّة(٤) ـ رحمه الله ـ: «أمرٌ من الله لرسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال؛ لأنه قد قال: ﴿بَلِّغْ﴾. فإنما أُمر في هٰذه الآية أن لا يتوقَّف على شيءٍ مخافةَ أحد»(٥).

وذكر الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ من جملة الفوائد المستفادة من معنى الآية ما نصُّه «.. ودلَّت على أنه ﷺ لم يُسِرَّ إلى أحدٍ شيئاً

---

(١) «الكشَّاف» للزمخشري (١/ ٦٥٨ ـ ٦٥٩).

(٢) هو: أبوالحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مَتُّويَه الواحدي النيسابوري الشافعي، ويلقب بالمتوي نسبة إلى جده، ويكنى بأبي الحسن، والواحدي: نسبة إلى الواحد بن مهرة، قال عنه الذهبي: كان رأسًا في اللغة العربية. وقال ابن خلكان: وشرح ديوان أبي الطيب المتنبي شرحًا مستوفياً، وليس في شروحه مع كثرتها مثله. وقبل هذا وبعده فقد كان أستاذًا في الفقه عالي الإسناد في الحديث إمامًا في التفسير، وكان رحمه الله أشعريًّا في الاعتقاد، ومن مصنفاته «الوسيط في تفسير القرآن المجيد» و«أسباب النزول» ولد في حدود (٣٩٨هـ) وتوفي (٤٦٨هـ). طبقات الشافعية (٥/ ٢٤٠)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٣٣٩)، وكشف الظنون (١/ ٧٦)، وله ترجمة وافية في مقدمة تحقيق كتابه «الوسيط في تفسير القرآن المجيد».

(٣) «الوسيط في تفسير القرآن» (٢/ ٢٠٩).

(٤) هو: القاضي أبومحمد عبدالحق بن أبي بكر بن غالب الفقيه المحدث المفسر العالم المتفنن ألف كتاب «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» وقد أثنىٰ عليه أبوحيان وقال: هو أجل من صنَّف في علم التفسير وأفضل من تعرَّض للتنقيح فيه والتحرير، وقيل: كتاب ابن عطية أقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص. ولد سنة (٤٨٠هـ) وتوفي سنة (٥٤١هـ). شجرة النور الزكية (١/ ١٢٩)، وكشف الظنون (٢/ ١٦١٣)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٨٧).

(٥) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» م٣ ج٦/ ص١٥٧.

من أمر الدين، لأن المعنى: بلِّغ جميع ما أنزل إليك ظاهراً، ولولا هذا ما كان في قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ فائدة».

وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «يقول الله مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ باسم الرسالة وآمراً له بإبلاغ جميع ما أرسله الله به، وقد امتثل ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ ذلك وقام به أتمَّ القيام»[١].

وروى البخاريُّ عند تفسير هذه الآية عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «من حدَّثك أن محمداً كتم شيئاً ممَّا أنزل الله عليه فقد كذب». وهو يقول: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[٢] الآية.

ونقل أبوالفداء ـ رحمه الله ـ أيضاً عن ابن أبي حاتم أثراً بسند الأخير إلى ابن عباس، حيث أجاب سائلاً بقوله: «ألم تعلم أن الله ـ تعالى ـ قال ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ والله ما ورَّثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء». قال ابن كثير: وهذا إسناد جيد[٣]. وهكذا في صحيح البخاري من رواية أبي جحيفة وهب بن عبدالله السوائي قال: قلت لعليٍّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: هل عندكم شيءٌ من الوحي مما ليس في القرآن؟. فقال: «لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٧٣). وانظر «فتح القدير» (٢/ ٥٩)

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب التفسير، باب: ﴿يأيها الرسول بلِّغ ما أنزل إليك من ربك﴾ ر٤٦١٢ (٣/ ٢٢٤).

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٧٣). والإسناد: «قال ابن أبي حاتم: حدَّثنا أحمد بن منصور الرمادي، حدَّثنا سعيد بن سليمان، حدَّثنا عبَّاد، عن هارون بن عنترة، عن أبيه..».

الصحيفة». قلت: وما في هذه الصحيفة؟. قال: «العقل وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[١].

وقال البخاري ـ رحمه الله ـ: «قال الزهريُّ: من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم»[٢]. وقد شهدت له أمَّته بإبلاغ الرسالة، وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك في أعظم المحافل، في خطبته يوم حجة الوداع، وقد كان هناك من أصحابه نحو من أربعين ألفاً»[٣].

وكقول كل من مرَّ نجد الجصاص يقرِّر هذا المعنى حيث يقول ـ رحمه الله ـ عند تفسيره ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾: «فيه أمر للنبي ﷺ بتبليغ الناس جميعاً ما أرسل به إليهم من كتابه وأحكامه، وأن لا يكتم منه شيئاً خوفاً من أحد، ولا مداراة له، وأخبر أنه إن ترك تبليغ شيء منه فهو كمن لم يبلِّغ شيئاً بقوله ـ تعالى ـ ﴿ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾[٤].

وبعد هذا الإسهاب في نقل بيان أئمَّة التفسير لمعنى الآية، نجد أن العموم من وجوب التبليغ في الآية يدخل فيه ما يحتاج إليه القاصي والدَّاني، ويتكرر عليهم ويشقُّ التَّحرُّز منه ممَّا له علاقةٌ بعبادتهم كمسائل عموم البلوى، فلابدَّ أن تدخل من باب أولى.

---

(١) البخاري، كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر رقم ٦٩١٥ (٤/ ٢٧٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار... رقم ٧٨ (١/ ٨٦).

(٢) البخاري تعليقًا، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك...﴾ الآية (٤/ ٤١٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٧٣).

(٤) «أحكام القرآن» للجصَّاص. ج٢/ ص٤٤٩، وانظر «أحكام القرآن» لألكيا الهرَّاسي (٣/ ٨٥).

وتأسيساً على كل ما مضى نجد أن أبابكر الجصَّاص يقرر هذا المعنى حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «فيه دلالة على أن كل ما كان من الأحكام بالناس إليه حاجة عامة أن النبي ﷺ قد بلَّغه الكافَّة، وأن وروده ينبغي أن يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مسِّ الذكر، ومن مسِّ المرأة، وممَّا مسَّته النار، ونحوها؛ لعموم البلوى بها، فإذا لم نجد ما كان منها بهذه المنزلة وارداً من طريق التواتر، عَلِمْنا أن الخبر غير ثابت في الأصل»[١].

* **مناقشة الدليل:**

الأمر بالتبليغ مطلقٌ بالنسبة للمدعوِّين، وإن كان عامًّا في مادة البلاغ. ولو سلَّمنا بدخول أحكام عموم البلوى في العموم الوارد في الآية، فغاية ما هنالك شيوع العلم بالحكم، وأمَّا ضرورة نقله تواتراً، فأمرٌ زائدٌ يحتاج لدليل آخر.

ب ـ من السنَّة النبويَّة:

«إن ممَّا يدلُّ على صحَّة ردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى: ما جاء عن النبي ﷺ من كونه لم يقتصر على خبر ذي اليدين في قوله: أقصرت الصلاة أم نسيت؟. حتى سأل أبابكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقال لهما: «أحق ما يقول ذواليدين؟». فقالا: نعم؛[٢] لأنه يمتنع في العادة أن يختصَّ هو بعلم ذلك من بين الجماعة»[٣].

---

(١) «تفسير أحكام القرآن» للجصَّاص. (٢/ ٤٤٩).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري، كتاب السهو، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو، رقم ١٢٢٨ (١/ ٣٧٩)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة رقم ٥٧٣ (١/ ٤٠٣).

(٣) «الفصول في الأصول» (٣/ ١١٥)، وانظر «مسائل الخلاف» ص(٢٥٧).

* **مناقشة الدليل:**

لا يصحُّ الاستدلال بهذا الحديث لردِّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى؛ ذلك أنه واردٌ على غير محل النزاع، وهو أنه خبرٌ اشترك بالإحساس به خلقٌ كثيرٌ وهم عموم الصحابة المصلِّين خلف النبي ﷺ، فإن الدَّواعي تدعو لنقله تواتراً لغرابة الحادثة، وهي اقتصاره ﷺ على ركعتين في الرباعية[1]، وكان من المناسب المعتاد أن ينبِّه من به يحصل عدد التواتر على هذا النقص الغريب في الصلاة، لولا وجود الدليل المعارض، وهو أن النبي ﷺ مشرِّعٌ واحتمال النَّسخ ممكنٌ. وأمَّا إن كان ذلك النقص سهواً مجرَّداً فإن الشارع ينبِّهه عليه وحياً أو بسبيل معتبر آخر. فالسُّكوت منه ـ عزَّ وجلَّ ـ والله أعلم في مثل وقت الحاجة أمرٌ محالٌ، والنبي ﷺ ما ينطق عن الهوى ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾[2].

وعلى كل حال: فهذه المسألة شبيهة بما يمثِّلونه من سقوط خطيبٍ على المنبر، لولا ما كان من سبب منع اطراد الأخذ بحكم مثل هذه المسألة، والذي هو محلٌّ للإجماع.

أمَّا عدم قبوله ﷺ لقول ذي اليدين فهو بسبب أن الأصل في ذلك أن ينبِّه عليه عدد التواتر. فلمَّا نبَّه عليه أبوبكر وعمر وسكت الباقون دلَّ على صحَّة ما قاله ذواليدين عنده ـ عليه الصلاة والسلام ـ. والله أعلم.

وفي هذا المعنى يقول الإمام العلائي ـ رحمه الله ـ: «وجواب هذا.. أن التَّوقُّف إنما كان لشذوذه عن الجماعة، وكون الذي أخبر

---

(١) انظر تفصيل هذا في «نظم الفرائد» للعلائي. ص١٨٧ ـ ١٩٦.

(٢) سورة النجم، الآية: ٤.

به فعلاً يتعلَّق بالنبي ﷺ، ثم بمعارضة الأدلَّة الدَّالَّة على قبول خبر الواحد على الإطلاق من غير فرق بين ما تعمُّ به البلوى وغيره. .»[(١)]

ثانياً: دليل الإجماع:

يظهر هذا من تتابع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على ردِّ خبر الواحد للعلل، وعند تخريج المناط لهذا الأصل[(٢)] يتبيَّن اعتبارهم لعلَّة عموم الابتلاء كسببٍ يردُّ به خبر الواحد.

ومن جملة ما يشعر بهذا الاعتبار عندهم ما صنعه عمر بن الخطاب في ردِّه حديثَ أبي موسى في الاستئذان، وردِّه وعليٌّ حديثَ فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة، وردِّ ابن عباس حديثَ الوضوء من ما مسَّته النار، وردِّ سالم بن عبدالله حديثَ رافع بن خديج في المخابرة. إلى غير ذلك.

وقد حكى الجصَّاص عن عيسى بن أبان الاستدلال بهذا الأصل الذي بيَّنَّاه حيث جاء في أصوله «قال عيسى بن أبان: وردُّ أخبار

---

(١) «نظم الفرائد لما تضمَّنه حديث ذي اليدين من الفوائد» ص(٢٢٩).

(٢) قد اعتبرنا الأصل المذكور حكمًا كليًّا لا علة مجملة، ولذلك ارتأينا أن يُذهب لتقرير عليَّة عموم البلوىٰ بجملة من الأحكام المشار إليها إلى تخريج المناط حيث أنه أقصىٰ ما يمكن أن يُرد إليه في هذا الشأن وقد عرف صاحب نبراس العقول تخريج المناط حيث قال: «إن تخريج المناط هو الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا صراحة ولا إيماء» نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول (٣٨٧)، أما لو اعتبرنا طرق معرفة اعتبار الصحابة لعموم البلوىٰ كعلة لرد الخبر هي من قبيل تنقيح المناط سواء على القول ببيانه عدم المناسبة في الأوصاف المتعددة المتعلقة بالحكم فحسب أو بتقرير الوصف المناسب للعلية. فإنه على كلا الوجهين يكون قد ثبت معنى عموم الابتلاء كوصف متعلق بالحكم أشار إليه الدليل فلا ريب أن هذا التقرير يعد أرفع درجة من تخريج المناط والذي اعتبر من جهة أسلوبه في كشف العِليَّة هو القياس الذي عظم فيه الخلاف مما يعني وتأسيسًا على ما مضىٰ قيمة هذا الدليل أي إجماع الصحابة لإثبات المقصود.

الآحاد للعلل عليه عمل الناس، وهو مذهب الأئمَّة من الصحابة ومن بعدهم، وذكر أخباراً ردَّها السلف للعلل التي قدَّمنا ذكرَها. فمنها: «ردُّ عمر لحديث أبي موسى في الاستئذان ثلاثاً» لأنه مما تعم به البلوى، وهو في كتاب الله ـ تعالى ـ. قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[١] فاستنكر عمر انفراد أبي موسى بمعرفة تحديد الثلاث دون الكافَّة مع عموم الحاجة إليه، فأوعده حتى حضر مجلس الأنصار، فذكر ذلك لهم فعرفوه وقالوا: «لا يقوم معك إلاَّ أصغرنا» فقام أبوسعيد الخدريُّ وأخبره بذلك. ألا ترى أنه لو لم يوجد عبدالرحمن بن عوف، ولا حمل بن مالك وغيرهما ممَّن كان يرى الخبر الخاصَّ[٢]، بل كان يقبله منهم ويعمل به إذا لم يكن فيه علَّةٌ يردُّ من أجلها»[٣].

* **مناقشة الدليل:**

يمكن أن يُجاب على هذا الدليل بجوابين: إجماليٍّ، وتفصيليٍّ.

أمَّا الإجماليُّ فهو عدم التسليم بالإجماع الذي تزعمونه. فعلى أقلِّ تقدير لا شكَّ بتصحيح البخاري الذي روى تلكم الأحاديث المثبتة للخبر فيما تعمّ به البلوى، وهو من أهل العصر، سواء انقرض أم لم ينقرض.

وأمَّا التفصيليُّ: فعلى التقدير بإجماع الصحابة على ردِّ تلكم الأخبار، لا نسلِّم بأن مناط ردِّهم لها مجرَّد عموم الابتلاء، بل ربَّما

---

(١) سورة النور، الآية: ٢٧.

(٢) هكذا في المطبوع!!

(٣) انظر: «الفصول في الأصول» (٣/ ١١٧).

يكون مخالفة الكتاب، كما في حديث فاطمة بنت قيس، أو مخالفة المعقول في نظر المجتهد، كما في حديث الوضوء ممَّا مسَّته النار، أو مجرَّد الاحتياط، كما في حديث عمر.

قال السمعانيُّ ـ رحمه الله ـ: «فإن قالوا: أليس قد ردَّ عمرُ خبر أبي موسى في الاستئذان، وردَّ أبوبكر ـ رضي الله عنهم ـ خبر المغيرة في الجدة؟، قلنا: كان ذلك نوعَ احتياط، وليس أنهما لو لم يأتيا براوٍ آخر لم يقبلا. وعندكم لا يقبل خبر الاثنين ـ أيضاً ـ فيما تعمُّ به البلوى»[1].

وعلى كلِّ حال: فغاية كلِّ ذلك إنما هي نسبة اعتبار القاعدة لقلَّة من الصحابة، وليس هذا بحجَّةٍ حتى عند بعض الحنفية ـ كالكرخي ـ الذين لا يحتجون بقول الصحابي إذا كان معوّله القياس كما في هذه الصورة.

* **جواب على الاعتراض**: أجاب الحنفية عن نوع من الاعتراض الذي ورد على هذا الدليل. حيث جاء في الفصول للجصَّاص ـ رحمه الله ـ «فإن قال قائل: فقد قبل عمر خبر أبي سعيد حين شهد لأبي موسى ومعلوم أن خبر الاثنين والواحد سواء في عموم وقوع العلم به، وشرطك في مثله أن لا يقبل إلاَّ الخبر المتواتر؟.

قيل له؛ إن عمر لم يقتصر على خبر أبي سعيد؛ لأن أباسعيد أخبر عن نفسه وعن الأنصار بذلك، فصدَّق أباسعيد على الأنصار في معرفتهم لصحَّة ما رواه أبوموسى، فصار كأن الأنصار شهدوا مع أبي سعيد عنده، فصار ذلك من أخبار الاستفاضة والتواتر، فلذلك

---

(١) انظر: «قواطع الأدلَّة» (٢/ ٧٣٣)، و«المعتمد» (٢/ ٦٦١).

عمل به وقبله»(١).

ثالثاً: الدليل من العرف:

«وهو أن معتاد الشريعة وعُرْفَها يقتضي استفاضة ما تعمُّ به البلوى، وذلك لأن ما تعمُّ به البلوى، كمسِّ الذَّكر لو كان ممَّا ينتقض به الطهارة لأشاعه النبي ﷺ ولم يقتصر على مُخاطبة الآحاد، بل يلقيه إلى عددٍ يحصل به التواتر أو الشهرة؛ مبالغةً في إشاعته، ولهذا تواتر نقل القرآن واشتهر أخبار البيع والنكاح والطلاق وغيرها، ولمَّا لم يشتهر علمنا أنه سهوٌ أو منسوخ»(٢). ويؤكِّد الجصَّاص هذا المعنى بقوله: «أن النبي ـ عليه السلام ـ لمَّا كان مبعوثاً إلى الكافَّة، وقد علم أن حاجة العامِّيِّ إلى معرفة الحكم كحاجة غيره، فلابدَّ من أن يكون منه توقيف الجماعة على الحكم على الوجه الذي وصفنا. ألا ترى أنه لم يكن يختصُّ بتعليم الصلاة والزكاة والصوم وغسل الجنابةِ الخاصَّةَ دون الكافَّة؟ فكذلك سائر ما عمَّت فيه البلوى، ودعت الحاجة إليه، سبيله أن يكون نقله من طريق التواتر والاستفاضة»(٣).

*** مناقشة الدليل:**

«إن الله ـ تعالى ـ لم يكلِّف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلَّفه إشاعة البعض وجوَّز له ردَّ الخلق إلى خبر الواحد في البعض، كما جوَّز له ردَّهم إلى القياس في قاعدة الرِّبا... فيجوز أن

(١) «الفصول في الأصول» ٣/ ١١٧ ـ ١١٨.
(٢) «كشف الأسرار عن أصول البزدوي» ج٣/ ص١٧، وانظر «النامي على الحسامي» ص(١٤٢)، و«حاشية الأزميري» (٢/ ٢٢٥)، و«حاشية الفرعي على التلويح» لوحة ١٣٢ خـ.
(٣) «الفصول في الأصول» (٣/ ١١٦ ـ ١١٧).

يكون ما تعمُّ به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحة الخلق أن يردُّوا فيه إلى خبر الواحد، ولا استحالة فيه، وعند ذلك يكون صدق الرَّاوي ممكناً، فيجب تصديقه. وليس علَّة الإشاعة عموم الحاجة أو ندورها، بل علَّته التعبُّد والتكليف من الله، وإلا فما يحتاج إليه كثير، كالفصد والحجامة، كما يحتاج إليه الأكثر في كونه شرعاً لا ينبغي أن يخفى.

فإن قيل: فما الضابط لما تعبَّد الرسول ﷺ فيه بالإشاعة؟

قلنا: إن طلبتم ضابطاً لجوازه عقلاً فلا ضابط، بل لله ـ تعالى ـ أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء، وإن إردتم وقوعه، فنحن نعلم ذلك من فعل رسول الله ﷺ، وإذا استقرينا السمعيَّات وجدناها أربعة أقسام:

الأول: القرآن: وقد علمنا أنه عُنِيَ بالمبالغة في إشاعته.

الثاني: مباني الإسلام الخمس: ككلمتي الشهادة والصلاة والزكاة والصوم والحجِّ. وقد أشاعه إشاعةً اشترك في معرفته الخاصُّ والعامُّ.

الثالث: أصول المعاملات التي ليست ضروريَّةً: مثل: أصل البيع والنكاح؛ فإن ذلك ـ أيضاً ـ قد تواتر، بل كالطلاق والعتاق والاستيلاد والتدبير والكتابة؛ فإن هذا تواتر عن أهل العلم، وقامت الحجَّة القاطعة، إما بالتواتر، وإما بنقل الآحاد في مشهد الجماعات، مع سكوتهم والحجَّة تقوم به. لكن العوام لم يشاركوا العلماء في العلم، بل فرض العوامُّ فيه القبول من العلماء.

الرابع: تفاصيل هذه الأصول: فما يفسد الصلاة والعبادات

وينقض الطهارة من اللمس والمسِّ والقيء وتكرار مسح الرأس، فهذا الجنس منه ما شاع ومنه ما نقله الآحاد، ويجوز أن يكون مما تعمُّ به البلوى. فما نقله الآحاد فلا استحالة فيه، ولا مانع؛ فإن ما أشاعه كان يجوز أن لا يتعبد فيه بالإشاعة، وما وكله إلى الآحاد كان يجوز أن يتعبَّد فيه بالإشاعة، لكن وقوع هذه الأمور يدلُّ على أن التعبُّد وقع كذلك. فما كان ليخالف أمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ في شيءٍ من ذلك»[١].

وهكذا نجد أن التفريق بين أحكام ما تعمُّ به البلوى والأمور الكليَّة العُظمَى من جهة تبليغها في عرف الشارع أمرٌ بيِّنٌ، وقد حاول إمام الحرمين أن يؤكِّد هذا المعنى بقوله: «.. ردَّ أبوحنيفة أخبار الآحاد في تفاصيل ما يعمُّ به البلوى، وأسند مذهبه إلى ذلك، وهذا زللٌ بيِّنٌ؛ فإن التفاصيل لا تتوافر الدَّواعي بها على نقلها توافرها على الكليَّات، فنقل الصلوات الخمس مما يتواتر، فأما تفصيلها في الكيفيَّة فلا يقضي العرف بالاستفاضة. والدليل القاطع فيه أنه لو كان مما يتواتر، لنقل تواتراً، فإذا لم ينقل نقيضه ـ مع القطع بأنه لابد من وقوع أحدهما ـ دلَّ على أن ما ورد خبر الآحاد فيه من قبيل ما لا يجب التواتر فيه على حكم الاعتياد.

وتمام البيان فيه أنَّا إنَّما نكذِّب المنفرد بالنقل في كلِّيٍّ متواترٍ قطعاً لو وقع، أو في تفصيلٍ يقضي العرف بالتواتر فيه، ثم لابدَّ أن يتواتر نقيض ما نقله المنفرد بنقله»[٢].

* الجواب على الاعتراض: إن دعوى عدم تواتر أحكام ما تعمُّ

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢).

(٢) «البرهان» (١/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧).

به البلوى وجريان العرف على ذلك تحكُّمٌ محضٌ، إثباته يحتاج إلى استقراءٍ تامٍّ لدواوين السنَّة.

أمَّا جواز تبليغ النبي ﷺ أخبارَ ما تعمُّ به البلوى إلى الآحاد من عدمه فمسألةٌ أخرى تقرِّرها أدلَّةٌ مستقلَّةٌ في هذا الشأن.

ومع هذا فلا يفوت أن نذكر ما تعقَّب به ابنُ رشدٍ الحفيدُ الإمام الغزاليَّ في هذه القضيَّة، حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «وأمَّا قبول خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، كحديث مسِّ الذَّكر، وما أشبهه، فقد تقدَّم القول في وجه الاسترابة به؛ لأن ما تعمُّ به البلوى ينتشر ويستفيض بحسب عرف العادة. وقد ردَّ هذه القرينةَ من أجاز العمل بأخبار الآحاد فيما تعمُّ به البلوى بأن الاستفاضة إنما تلزم في ما تعبَّد فيه رسول الله ﷺ بإشاعته في الجميع. وأمَّا ما تعبَّد به باتِّصاله إلى الآحاد وردّ الخلق إلى أخبارهم، فلا يلزم ذلك فيه. ويحتجُّون لتجويز ردِّهم إلى القياس، فيما يمكن أن ينصَّ عليه، كمسألة الرِّبا وأشباهها. قالوا: وليس عموم البلوى علَّةَ الإشاعة والاستفاضة، بل علَّة ذلك جهة التكليف. وأنا أرى أن تبليغه ﷺ فرضاً من فروض الله مما هو واجبٌ على الأعيان واحداً وسكوته عن تبليغه لمن يراوحه ويغاديه من أصحابه ﷺ اتِّكالاً منه ﷺ على أنه إن وصلهم ذلك الخبر عملوا به، وإن لم يصلهم فهو ساقط في حقِّهم غير معلوم من قرائن أحواله ﷺ مع حرصه على التعليم والتبيين. وسواء جاز وقوع مثل هذا عقلاً أو لم يجز، هو مما يكاد يقطع بامتناع وقوعه شرعاً عند تصفُّح أحواله ﷺ في البيان والتبيُّن»[1].

وعلى كل حال فالحنفيَّة لم يقيسوا ما تعمُّ به البلوى بالمسائل

(١) «الضروري في أصول الفقه» ص(٨١ ـ ٨٢).

العظيمة من مسائل أصول الدين قياساً مضطردًا؛ ولذا اكتفوا بقبول أحكام ما تعمُّ به البلوى بخبر الواحد إذا اشتهر في القرن الأول أو الثاني. وكذلك فالمسألة برمَّتها إنما تأتي على ما يعمُّ فرضه مما تعمُّ به البلوى، كما فصَّلنا ذلك في تحرير محل النزاع. فإذا لم يكن هو كالمسائل العظمى من أصول الدين، فكذلك هو ليس كالمسائل العملية الأخرى مما لا تعمُّ به البلوى.

*** المطلب الثاني: الأدلة العقلية:**

أولاً: وجوب تبليغه ﷺ أحكامَ ما تعم به البلوىٰ وإشاعتها بين أصحابه عقلاً وشرعًا. يدلُّ علىٰ ذلك:

أ ـ بعثة النبي ﷺ للكافة، ولا يتحقق ذلك إلا بتبليغهم أحكام ما يكثر ابتلاؤهم به. يقول الإمام الصيمري[1] ـ رحمه الله ـ: «إن ما يعم فرضه سائر المكلفين فلابد من توقيف من النبي ﷺ للكافة علىٰ حكمه؛ لأنه لا يجوز أن يترك النبي ﷺ تعريف ما لا يعرف إلا من جهته. ومتىٰ وقَّف الكافة عليه فإن فعله يكون شائعًا مستفيضًا، يجب استفاضة ذلك فيهم، فإذا لم يروه إلا الآحاد: علمنا أنه لا يخلو من كونه منسوخاً، أو كونه غير صحيح في الأصل، ولا يلزمنا قبوله»[2].

ب ـ القول بتبليغه ﷺ البعضَ دون البعض بلا سبب مقدر تحكُّم

(١) هو: القاضي الإمام أبوعبدالله الحسين بن علي بن محمد بن جعفر الصيمري، والصيمري: بفتح الصاد وسكون الياء وفتح الميم وفي آخرها راء، نسبة إلى موضعين: إلى نهر من أنهار البصرة، يقال له الصيمر، عليه عدة قرى بين ديار بكر وخراسان وإلى بلدة بين ديار الجبل وخوزستان. ولد سنة (٣٥١هـ) وتوفي سنة (٤٣٦هـ). من مؤلفاته شرح مختصر الطحاوي عدة مجلدات، ومجلد ضخم في أخبار أبي حنيفة وأصحابه، وكتاب مسائل الخلاف في أصول الفقه. تاج التراجم (١٦٣)، والجواهر المضية (٤/ ٢٥٣).

(٢) مسائل الخلاف في أصول الفقه ص٢٥٦، وانظر الفصول في الأصول (٣/ ١١٤ ـ ١١٦).

مقيت، رسول الله منزَّه عنه. وفي هذا المعنىٰ يستدل الصيمري ـ رحمه الله ـ حيث يقول: «إن ما تعم البلوىٰ به فلابد من توقيف من النبي ﷺ علىٰ حكمه؛ إذ ليس بعضهم بمعرفة ذلك والعلم به أولىٰ من بعض.

فإذا وجد ما هذه صفته لم يتقله إلا الآحاد: علمنا أنه لم يكن منه توقيف عليه للكافة، فلا يقبل خبر الواحد فيه»(١).

جـ ـ اقتصاره ﷺ علىٰ تبليغ البعض دون البعض فيما تعم به البلوىٰ مخالفٌ للعدل؛ لما فيه من إزجاءٍ لأسباب الثواب، وهي الامتثال لأحكام ما تعم به البلوىٰ، والتي لن يحصِّلها إلا من سلَّم بها علماً وعملاً ممن بلغه منهم.

د ـ وجوب إذاعة الخبر منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لعموم المبتلين فيلزم شهرته في العمل والتبليغ. ويفصل الإمام الإسمندي القول في هذا المعنىٰ، حيث يقول: «دليلنا في ذلك: أن عدم اشتهار الحديث فيما تعم به البلوىٰ يدلُّ علىٰ عدم ثبوته من النبي، فلا يعمل به كما إذا اختلَّ بعض شروطه من إسلام الراوي وعدالته وغير ذلك. وإنما قلنا ذلك لأن ما يعم به البلوىٰ لابدَّ أن يبينه النبي ـ عليه السلام ـ بياناً شائعاً؛ إذ هو المتعين لذلك وواجب عليه بيان شريعة الإسلام. فلا يظن به ترك الواجب.

وبيانه بطريق الشيوع بطريقين:

أحدهما: أن يبين النبي ـ عليه السلام ـ بملأ من الناس حين سمعوه جميعاً.

والثاني: أن يسأله كل من يحتاج إليه فيبينه له حتى عمَّ الكلَّ بالبيان. وإذا كانت كذلك يشتهر، فلا يبقىٰ في حيِّز

(١) مسائل الخلاف ص٢٦٢.

الآحاد[(١)].

هـ ـ قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ يحيله الشرع والعقل لكون لازمه عدم وجوب التبليغ منه ﷺ وصحابته، وهذا مناقض وجوبَ التبليغ وعدالة الصحابة، وعليه فهو دليل علىٰ القضية العقلية «لو وجد لاشتهر»[(٢)].

و ـ «أن ما يعم فرضه سائر المكلفين فلابدَّ من توقيف من جهة النبي ﷺ للكافَّة علىٰ حكمه؛ لأنه لا يجوز أن يترك النبي ﷺ تعريف ما لا يعرف إلا من جهته، ومتىٰ وقف الكافة عليه فإن فعله يكون شائعاً مستفيضاً يجب استفاضة ذلك فيهم، فإذا لم يروه إلا الآحاد: علمنا أنه لا يخلو من كونه منسوخاً، أو كونه غيرَ صحيح في الأصل»[(٣)].

ذاك أن ابتلاء عموم المكلفين بالحادثة يستلزم معرفتهم حكمَها، ولن يعرفوه إلا بالنص، ولا تتحقق معرفتهم جميعاً إلا باشتهاره، يؤكد هذا شهرة الأخبار عندنا بعدهم لمعرفتنا وعملنا بها. إذا ظهر هذا فينا فلعنايتهم بالسنة يكونون أولى.

مناقشة الدليل:

وذلك من محورين نفينا وجوب تبليغه ﷺ للأحكام التي تعم به البلوى شرعًا، نفينا دلالة العقل على نفس الدعوى التي تعلق بها الخصم.

المحور الأول: إن ما قرره الحنفية غلط لا يُسلم به؛ وذلك أنه «إنما كان يجب عليه الإشاعة لو لم يكن الظن كافياً في التعبد

(١) انظر: بذل النظر في الأصول ص٤٧٤، والفصول في الأصول (٣/١١٤، ١١٥).
(٢) انظر: التوضيح (٢/٩)، وحاشية الأزميري (٢/٢٢٥)، وحاشية الرهاوي (٢/٦٤٨).
(٣) مسائل الخلاف ص٢٥٦.

مطلقاً، لكنه كافٍ في التعبُّد فلا تجب الإشاعة»[١].

«وجواب آخر: وهو أنه إذا جاز أن يتعبد فيها بالقياس، ويخلّي ذلك الحكم النبي ﷺ من النطق أصلاً مع كونه مما تعم به البلوى، فبأن يقتصر فيه علىٰ خبر الواحد ويخليه من الإشاعة والإذاعة أولىٰ وأحرىٰ..»[٢]. وعلىٰ هذا فـ«لا يمتنع أن يؤخذ عليه إلقاؤه علىٰ هذا الوجه، ويعلم ـ تعالىٰ ـ المصلحة في ذلك للمكلفين»[٣].

وناقش الإمام أبويعلىٰ دليل الحنفية السالف بالجواب عليه من وجهين آخرين بيَّنهما ـ رحمه الله ـ بقوله: «الجواب عليه من وجهين:

أحدهما: «أن ما يعمُّ فرضه ليس من شرطه توقيف من النبي ﷺ لهم، بل يجوز أن يتعبد في ذلك بالظن ورجوع العامة إلىٰ اجتهاد أهل العلم فيلقىٰ حكمه إلقاءً خاصًّا، فلا يظهر، ويكون من بلغه خبره يلزمه حكمه، ومن لم يبلغه خبره مأموراً بالاجتهاد وطلب ذلك الحكم من جهة الخبر.

وجواب آخر: وهو أنَّا لو سلَّمنا ذلك فإن النقل لا يجب أن يكون علىٰ حسب البيان؛ فإن الصحابة كانت دواعيهم مختلفة، وكان بعضهم لا يرىٰ الرواية، وكان يؤثر الاشتغال بالجهاد علىٰ الرواية. قال السائب بن زيد: «صحبت سعد بن أبي وقَّاص زماناً فما سمعت منه حديثاً، إلا أني سمعته ذات يوم يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، والخليطان ما اجتمعا في**

---

(١) شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٣٥).

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي ص٢٦٧، ٢٦٨.

(٣) المصدر السابق ص٢٦٧.

الحوض والفحل والراعي»[١]. » ويبين صحة هذا أنه بين الحجة بياناً عامًّا، ونقل من جهة الآحاد واختلف الناقلون له فيه. وكذلك رجم ماعز، وأشياء كثيرة من هذا الجنس»[٢].

مناقشة الاعتراض:

تكفَّل الجصاص ـ رحمه الله ـ بالجواب علىٰ ما أورده الجمهور علىٰ دليل الحنفية السالف. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «. . فإن قال قائل: «ما أنكرت أن لا اعتبار بما ذكرت من وجوب استفاضة النقل فيما عمَّت الحاجة إليه لأنه جائز للنبي ﷺ أن يخصَّ أهل العلم والإتقان بإعلام ما عمَّت به البلوىٰ حتىٰ يؤديه إلىٰ الكافة» قيل له فيه جوابان:

أحدهما: أنَّا لو سلَّمنا لك ما ذكرت كان مؤدياً لما ذكرنا؛ لأنه إذا أودع ذلك عامة أهل الفقه والدراية من أصحابه فإنما يودعهم إياه لينقلوه إلىٰ الكافة وإلىٰ من بعدهم، وتنقله الكافة ـ أيضاً ـ عملاً، فيتصل للنقلة ويستفيض. فقضيتنا بما وصفنا من وجوب ورود النقل المتواتر صحيحة فيما كان وصفه ما ذكرنا.

والجواب الثاني: أن النبي ـ عليه السلام ـ لمَّا كان مبعوثاً إلىٰ الكافة وقد علم أن حاجة العامِّيِّ إلىٰ معرفة الحكم كحاجة غيره، فلابدَّ من أن يكون منه توقيف الجماعة علىٰ الحكم علىٰ الوجه الذي وصفنا. ألاَ ترىٰ: أنه لم يختص بتعليم الصلاة والزكاة والصيام وغسل الجنابةِ الخاصَّةَ دون الكافَّة، فكذلك سائر ما عمت فيه البلوىٰ ودعت الحاجة إليه، سبيله: أن يكون نقله من طريق التواتر

---

(١) السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الزكاة، باب صدقة الخلطاء رقم ٧٣٣٣ (٤/١٧٨) وفي إسناده عبدالله بن لهيعة وهو متكلم فيه من قبل حفظه.

(٢) العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٨١ ـ ٨٨٣)، وانظر التمهيد لأبي الخطاب (٣/٨٨).

والاستفاضة»[١] .

وإذا تبين ضرورة إشاعة النبي ﷺ لأحكام ما تعم به البلوىٰ فإن الواجب الشرعي يقضي إشاعته من صحابته ـ أيضاً ـ «ليبلغ الحاضر منكم الغائب»[٢]، و«بلّغوا عنّي ولو آية»[٣] «فَرُبَّ مبلَّغ أوعىٰ من سامع»[٤]. وقد أوضح الأسمندي هذا المعنىٰ بقوله: «فإن قيل: لم لا يجوز أن النبي ﷺ بين ذلك بياناً ظاهراً، إلا أنهم لم ينقلوه نقلاً مستفيضًا، فلم يشتهر؟ قلنا: لا نظن بالصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنهم تغافلوا عن نقل ذلك وقد تعلَّق به حكم الشرع مع ما قد عرفنا من جدهم في أمر الشريعة وحضهم علىٰ بسطها، ولو كان ذلك جائزاً فما يؤمننا أن من سور القرآن ما تغافلوا عن نقله ومن أصول الدين ما هذا حاله، ولمَّا لم يجز ذلك صح ما قلناه.

فإن قيل إنما يقدمون علىٰ نقله إذا وجب عليهم ذلك، وإنما يجب عليهم ذلك إذا وجب العمل بالحديث ووجوب العمل بالحديث موقوف علىٰ بلوغ الحديث. فمن لم يبلغه الحديث الواحد لا يجب العمل به فلا تتوفر الدواعي إلىٰ نقله فلا يشتهر. قلنا: كما أن وجوب العمل بالحديث داع إلىٰ نقله فبسط الشريعة ونشر الأحكام داع إليه، علىٰ أن البلوىٰ إذا كان عامًّا فكل أحد يحتاج إلىٰ معرفة حكمه حتىٰ لو وقعت الحادثة يمكنه الخروج عن عهدتها فينبعث كل

(١) الفصول في الأصول (٣/١١٦، ١١٧).

(٢) البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ «رب مبلغ أوعىٰ من سامع» رقم ٦٧ (١/٤١)، وتمسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها رقم ١٣٥٣ (٢/٩٨٦).

(٣) البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل رقم ٣٤٦١ (٢/٤٩٣).

(٤) البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارًا» رقم ٧٠٧٦ (٤/٣١٦).

واحد إلىٰ نقله حتىٰ يتمكن من احتاج إليه من معرفة حكمه . . . فمتىٰ لم يشتهر النقل عند توفر الدواعي علم أنه غير ثابت.

فإن قيل: ما قولكم في الأخبار الواردة فيما يخصُّ به البلوىٰ: أن النبي ﷺ لم يبين بياناً ظاهراً مع تعينه لذلك، أو بين ولم ينقله السامعون، فكل ما تذكرونه في ذلك فنحن نذكره في المختلف.

قلنا: لكل ذلك وجه؛ إذ لا يمتنع أن يكون النبي ﷺ لم يبين علم اختصاصه بالحاجة إليه، ولا يكون ذلك كتماناً وتقصيراً في البيان، ولا يمتنع ـ أيضاً ـ أن النبي ـ عليه السلام ـ بين بياناً شائعاً إلا أنهم اقتصروا علىٰ نقله بسبب الحاجة: فأما ما يعم به البلوىٰ فمحال أن يتقاعدوا علىٰ نقله لتوفر الدواعي إليه. . .»[١].

المحور الثاني من الرّد على الدليل السالف للخصم:

وأما الجواب عن دلالة العقل لاشتهار الخبر الذي تعم به البلوىٰ فلا يخفىٰ «أن هذه القضية ليست قطعية حتىٰ يرد الخبر بمعارضتها، نعم الأصل هو الاشتهار لكن رب أصل قلعه الحديث»[٢]

مناقشة الاعتراض:

وقد أجاب الفنري في حاشيته علىٰ اعتراض التفتازاني علىٰ عدم لزوم القضية العقلية اشتهار أخبار ما تعم به البلوىٰ حيث قال ـ رحمه الله ـ: «قوله: «ولا يخفىٰ أن هذه القضية ليست قطعية» جوابه أن القضايا التي يحكم فيها بقضاء الصلاة من القطعيات عند الجمهور»[٣].

---

(١) بذل النظر، للأسمندي ص٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) التلويح (٢/ ١٠)، وحاشية الأزميري. (٢/ ٢٢٥).

(٣) حاشية الفنري علىٰ التلويح (٢/ ٢٦٣).

ثانياً: التعويل على عادة المتدينين وعلى رأسهم الصحابة من التنقيب عن أحكام الشرع وتبليغها:

أ ـ عدم اشتهار الحديث في الصدر الأول والثاني مع شدة الحاجة وعموم البلوىٰ علامة عدم صحته لأنهم لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة»[١].

ب ـ العادة قاضية بتنقيب المتدينين عن أحكام ما اشتدت حاجتهم إليه لكثرة تكرره»[٢]. وعلىٰ هذا فشذوذ الحديث ينقض هذا الأصل المسلم.

جـ ـ إن شذوذ الحديث الذي هذا نوعه بين الصحابة أمر ممتنع يلزم تأويله «إذ يستحيل عادة أن يخفىٰ عليهم ما يثبت به حكم الحادثة المشهورة بينهم فإذا لم ينقلوا الحديث في تلك الحادثة ولم يتماسكوا به دلَّ علىٰ زيافته وانقطاعه وكونه معارَضاً بما هو أقوىٰ منه»[٣].

مناقشة الدليل:

إنه وكما سبق بسط بيان ذلك لا يلزم من العلم بالحكم روايته لأن دواعي الصحابة في ذلك مختلفة.

ثالثاً: التعويل على خطورة عدم بلاغ الحكم للمكلَّف:

واحتج الحنفية ـ أيضاً ـ باللازم من شذوذ الحديث «بأن العادة تقتضي استفاضة نقل ما يعم به البلوى؛ وذلك لأن ما يعم به البلوىٰ

---

(١) أصول الشاشي ص٢٨٤، بتصرف، وشرح المغني، للخوارزمي (٣/ ٨٢٢).

(٢) التحرير ص٣٥٠، وانظر التيسير (٣/ ١١٢، ١١٣)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٩٦)، ولب الأصول، لوحة ٥٧خ.

(٣) مرآة الأصول (٢/ ٢٢٠)، وألمح إليه في فصول البدائع ص٢٣٣، وشرح ابن ملك (٢/ ٦٤٨).

كمسِّ الذكر لو كان مما ينتقض به الطهارة لأشاعه النبي ـ عليه السلام ـ ولم يقتصر علىٰ مخاطبة الآحاد، بل يلقيه إلىٰ عدد يحصل به التواتر أو الشهرة مبالغة في إشاعته لئلاَّ يفضي إلىٰ بطلان صلاة[(١)] كثير من الأمة من غير شعور به»[(٢)].

مناقشة الدليل:

قبل أن نذكر ما أورده الجمهور علىٰ هذا الدليل نسوق ما تعقب به صاحب فواتح الرحموت من استدل بهذا الدليل الأخير حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وقد يقال لو تم لدلَّ علىٰ عدم قبول الخبر المشهور فإنه يؤدي إلىٰ بطلان الصلاة قبل الشهرة إلا أن يدعىٰ وجود الشهرة من حين نزوله وليس الأمر كذلك فإن الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من أصحاب القرن الأول يقبل وإن كان فيما تعم البلوىٰ به»[(٣)].

وهذا الاستشكال الذي نبه عليه صاحب فواتح الرحموت لا يرد مع ما قرره صاحب التيسير من التلازم التام بين الشهرة والتلقي للخبر بالقبول كما قد سبق التنبيه عليه عند تحرير محل النزاع[(٤)]. وأمَّا الجمهور فلم يقفوا عند مثل مجرد إيراد صاحب فواتح الرحموت، بل كانوا أوسع تناولاً لدليل الحنفية السالف.

من ذلك ما ذكره الإمام السمعاني علىٰ الدليل نفسه حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إنما يجب ذلك لو لزم المكلفين العمل به علىٰ كل

(١) انظر ما نقل عن أبي يعلى عند مناقشة دليل الحنفية السابقة عند قوله «الوجه الآخر».
(٢) كشف الأسرار، للبخاري (٣/ ١٧)، وانظر حاشية القرعي علىٰ التلويح، لوحة ١٣٣خ، ومسلَّم الثبوت (٢/ ١٢٩).
(٣) مسلَّم الثبوت (٢/ ١٢٩).
(٤) انظر: المطلب الثاني من تحرير محل النزاع.

حال. فأمّا إذا لزمهم العمل بشرط أن يبلغهم الخبر فليس في ذلك تكليف ما لا طريق إليه. ولو وجب ما ذكروه فيما تعم به البلوىٰ لوجب فيما لا تعم به البلوىٰ ـ أيضاً ـ لأنه وإن كانت البلوىٰ لا تعم به لكنه يجوز وقوعه لكل واحد من آحاد الناس، فيجب في الحكمة إشاعة حكمه خوفاً من أن لا يصل إلىٰ من يبتلىٰ به فيضيع فرض عليه، فإن قالوا: لا يلزم القول بوجوب إشاعته؛ لأنه إنما يكلف المكلف ذلك الحكم بشرط وصوله إليه وإن لم يصل إليه لم يكن مكلَّفاً.

قلنا: إن جاز هذا في الآحاد من الناس جاز في جماعتهم..

جواب آخر: أن الحكم وإن عم به البلوىٰ، فليس هو بشيء وقعت واقعته في الحال لكل أحد في نفسه وذاته، بل غاية ما في الباب: توهّم وقوعه وإذا لم يكن إلاَّ محض التَّوهُّم، فإذا وقع يمكن الوصول إلىٰ موجب الحكم؛ لأن حكمه وإن نقله الواحد والاثنان فالتمكن من الوصول إليه موجود. فيكفي ذلك لأنه إذا أمكنه الوصول فليس يضيع الحكم»[(١)].

مناقشة الاعتراض:

لم يطمئن الإمام القرافي ـ رحمه الله ـ لجواب الجمهور هذا، فقد أجاب علىٰ مثل عبارتهم بما نصُّه: «قلنا الملازمة[(٢)] ممنوعة؛ لأن ما تعم به البلوىٰ: الحاجة من المكلفين إليه أشد فتتوفر دواعيهم علىٰ نقله فصير متواتراً، وتكون داعيته ـ عليه السلام ـ أوفر لإلقائه

---

(١) قواطع الأدلة (٢/٧٣٣، ٧٣٤)، وانظر المعتمد (٢/٦٦٢)، والمحصول، للرازي (٤/٤٤٢).

(٢) يريد بها قول صاحب المحصول: «ولو وجب ذلك فيما تعم به البلوىٰ لوجب في غيره؛ لجواز أن لا يصل إلىٰ من كُلِّفَ به...الخ». انظر: المحصول (٤/٤٤٣).

للناس؛ لأن البيان يجب بحسب الحاجة ويتبعها، ولذلك قلنا: إن البيان في وقت الحاجة متعين»[١].

وجواب آخر نبه عليه الأسمندي ـ رحمه الله ـ حيث قال: «فإن قيل: إنما يقدمون علىٰ نقله إذا وجب عليهم ذلك وإنما يجب عليهم إذا وجب العمل بالحديث، ووجوب العمل بالحديث موقوف علىٰ بلوغ الحديث. فمن لم يبلغه الحديث الواحد لا يجب العمل به، فلا تتوفر الدواعي إلىٰ نقله، فلا يشتهر. قلنا: كما أن وجوب العمل بالحديث داع إلىٰ نقله، فبسط الشريعة ونشر الأحكام داعٍ إليه، علىٰ أن البلوىٰ إذا كان عامًّا فكل أحد يحتاج إلىٰ معرفة حكمه حتىٰ لو وقعت الحادثة يمكنه الخروج عن عهدتها، فينبعث كل واحد إلىٰ نقله حتىٰ يتمكن من احتاج إليه من معرفة حكمه»[٢].

وجواب آخر: أجاب به صاحب مسلم الثبوت علىٰ مناقشة الجمهور لدليلهم حيث قال: «وما في شرح[٣] المختصر من أن بطلان الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة، فأقول مندفع بما تقرر أن الحكم إذا بلغ إلىٰ المكلف ثبت في حقِّ الجميع اتفاقاً»[٤].

تعقّب علىٰ الجواب الثالث: وقد تعقّب الجواب السالف الذي أجاب به صاحب مسلم الثبوت ابن نظام الدين الأنصاري في شرحه عليه حيث قال ـ رحمه الله ـ: «.. وهذا غير وافٍ؛ فإن عدم العمل بدليل

---

(١) نفائس الأصول (٣/ ٣٨٧).

(٢) بذل النظر ص٤٧٥.

(٣) لعله شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب، وعبارته: «..قلنا: لا نسلِّم الوجوب، وإبطال الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة...».انظر: شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٢).

(٤) مسلَّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/ ١٢٩).

لم يعلم من قبيل الخطأ، وهو معفو. ألم تر أن رسول الله ﷺ لم يأمر من صلّىٰ إلىٰ بيت المقدس بعد نزول التوجه إلىٰ الكعبة المشرَّفة ـ زادها الله شرفاً ـ وقبل الوصول إليهم بالقضاء، فهذا الفساد المعفوُّ الغير الموجب بقاء الأمة غير معلوم البطلان»[1].

رابعًا: في تخريج القاعدة علىٰ ما هو متفق عليه للتشابه بين القاعدة وبين ما يمكن أن تخرج عليه من الأمور المهمة أو الغريبة التي تدعو الدواعي لنقلها متواترة عادة:

أ ـ «أن تكرر البلوىٰ مستلزم لشيوع حكمها؛ لتوفر الدواعي علىٰ نقل أحكام الوقائع، فإذا انفرد بنقله الواحد دلَّ علىٰ عدم الصحة»[2].

ب ـ «إننا لم نقبل قول الرافضة في دعواهم النصَّ علىٰ إمامة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ؛ لأن أمر الإمامة مما تعم به البلوىٰ لحاجة الجميع إليه، فلو كان النصُّ ثابتاً لنقل نقلاً مستفيضاً، فدلَّ علىٰ أنه غير ثابت»[3].

جـ ـ ودليل آخر من هذا المعنىٰ: «وهو أن عموم فرضه يقتضي ظهور فعله فيهم. فما يظهر فعله في الكافة لا يقبل فيه خبر الواحد. فلا تقبل أخبار الواحد في مثل حدوث فتنة عظيمة في الجامع يوم الجمعة وقت صعود الإمام المنبر. . . . . . أو بعرفات يوم عرفة»[4] «أو قتل ملك في السوق»[5]؛ «لأن ما هذه حالته من الأخبار يشترك في معرفته الجماعات الكثيرة فلا يقبل فيه قول

---

(١) فواتح الرحموت علىٰ مسلَّم الثبوت (٢/ ١٢٩).

(٢) بيان معاني البديع (٢/ ١٣٤)، وانظر شرح السراج ـ للهندي ـ علىٰ المغني، لوحة ٢١٦خ.

(٣) حاشية القرعي، لوحة ١٣٣خـ، وانظر كشف الأسرار، للبخاري (٣/ ١٧)، وشرح الهندي علىٰ المغني، لوحة ٢١٦خ.

(٤) مسائل الخلاف، للصيمري ص٢٥٧ ـ ٢٦٢. «بتصرف».

(٥) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (٣/ ١٧).

الآحاد»[١].

مناقشة الدليل:

قد أجاب الجمهور عن دليل الحنفية بجوابين إجماليٍّ وتفصيليٍّ:

أولاً: **الجواب الإجمالي**: وقد أوضح هذا القاضي أبويعلىٰ ـ رحمه الله ـ بقوله: «والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا أنَّ عموم فرضه لا يقتضي ظهور فعله فيهم. وقولهم إن ما يظهر فعله لا يقبل فيه الأفراد، كالفتنة في يوم الجمعة لا يشبه أخبار الديانات لأن العادة في مثل ذلك: أنه إذا جرىٰ في مثل ذلك سارع الناس إلىٰ روايته والهمم والطباع مجبولة علىٰ ذلك فإذا انفرد به الواحد لم يقبل، وليس كذلك أخبار الديانات لأنه ليس العادة أن يتطابق الكل علىٰ نقله، بل قد بيَّنَّا: أن أحوال الصحابة في ذلك مختلفة فمنهم من كان لا يتشاغل بذلك»[٢].

ثانياً: **الجواب التفصيلي**: وقد أجابوا من خلاله علىٰ الاستدلال برد خبر الوصية لعلي ـ رضي الله عنه ـ بالإمامة لو صح، لردّ الخبر فيما تعم به البلوىٰ. من ذلك ما أجاب به القاضي أبويعلىٰ ـ رحمه الله ـ حيث قال: «والجواب: أنَّا أنكرناه؛ لأن عندهم[٣] فرض كل واحد أن يعلمه ومثله لا يقبل خاصًّا وليس كذلك ما يعم فرضه فإنَّا كلَّفنا الحكم فيه بالظن فافترقا»[٤].

ويتضح جانب المخالفة في هذا من خلال ما بيَّنه الإمام

---

(١) مسائل الخلاف ص٢٥٧.
(٢) العدة، لأبي يعلىٰ (٣/ ٨٨٣).
(٣) أي: الشيعة.
(٤) العدة (٣/ ٨٨٤).

الشيرازي بقوله: «ويخالف ما ذكروه من نصِّ الإمامة، فإنهم يقولون: «يجب علىٰ كل مسلم أن يعلم إمامة عليٍّ بالقطع واليقين كما يعلم رسالة الرسول ﷺ ووجوب الصلوات والزكاة» وغير ذلك مما يعلم ضرورةً، وذلك لا يثبت بنقل خاصٍّ، فطالبناهم بنقل عامٍّ وقلنا: لو كان كذلك لنقل نقلاً متواتراً كما نقلت الصلاة والزكاة. ولمَّا لم ينقل دلَّ علىٰ أنه لا أصل له وليس كذلك هـٰهنا؛ فإنه من مسائل الاجتهاد ويجوز أن ينفرد البعض بعلمه وفرض الباقين التقليد، فافترقا»[1].

(١) شرح اللمع (٢/٦٠٩)، وانظر قواطع الأدلة (٢/٧٣٤)، والإحكام، للآمدي (٢/١١٤).

المبحث الثالث في الترجيح

وبعد كل هذا التطواف الذي تخلَّله وقفات عديدة تطول أحياناً وتقصر أخرىٰ مع أدلَّة الفريقين المختلفين في حجِّيَّة خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

لعلَّه قد أتىٰ محل الترجيح في هذه المسألة حسب ما ظهر من معرض أدلة الفريقين.

وقبل أن ننتقل إلى بيان مطالب هذا المبحث يحسن أن نقف وقفة إكبار وعرفان لعلماء الأمة وأئمتها حينما وجدناهم أحرص الناس علىٰ الاعتصام بحبل الله وحبهم للاجتماع علىٰ مرضاته، وأنه إذا ما قدّر الله بينهم اختلافًا، فإنما دعاهم إلى ذلك الذبُّ عن الشريعة التي يعتقدونها وهم في كل ذلك لا يخشون في الله لومة لائم، فكان ذلك عنوان محبتهم لله الذي أعلن حبه للمحسنين المتقين، لمسنا كل ذلك من خلال ما ظهر لنا أنه ما ذهب من ذهب إلى ما ذهب إلاَّ باعتمادٍ علىٰ أدلة أصيلة ومقاصد حسنة، فالذين قبلوا خبر الواحد في هذه القاعدة مع ما اعتمدوا عليه من أدلة قوية في هذا الشأن كان مرادهم تعظيم السنة وأن لا يرد منها شيء بالرأي المظنون، كذلك فإن الذين ردُّوا خبر الواحد في هذه القاعدة مع ما اعتمدوا عليه من أدلة قوية في هذا الشأن إنما أرادوا تنزيه الشريعة عماقديلصق بها مماهو منفك عنها والكامل لا يزيده الناقص إلا نقصًا ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]. فالكل للخير ناشدون ولأحد الأجرين غانمون، فالحمد لله علىٰ نعمة

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

الإسلام، والحمد لله علىٰ نعمة الإنعام بالأئمة الأعلام الذين هم مصابيح الظلام بنور العلم والإيمان.

والآن وقد أتىٰ محلُّ الموازنة والترجيح فإنه من اللائق تصدير هذا المبحث بترجيح الأئمة بما بدا لهم في القاعدة؛ فهم لأهلية الاجتهاد ألصق، ولتحصيل الصواب أقرب. ثم نذيل بعد ذلك ما ترجَّح لدىٰ الباحث من رأيٍ في القاعدة مع التوجيه والتعليل مستعينين لكل ذلك بالله العليِّ العظيم.

*** المطلب الأول: بيان ما رجحه بعض العلماء في القاعدة:**

وهنا نسوق ما وقفنا عليه من ترجيحٍ لبعض العلماء في القاعدة، ولا نعني في هذا ضرورة أن يكونوا من أصحاب الاجتهاد المطلق والذين ليس لهم في مذهبهم مرتكز أو مشرب، وإنما يهمنا هٰهنا مجرد من بحث المسألة وخلص إلىٰ حكمٍ فيها أتىٰ له نتيجة الموازنة المحضة بين الأدلة، ولم يكن ما ذهبوا إليه قد أتىٰ من طريق الاستدلال الجدلي المعتاد، فمثل من نعنيهم قد حرص العلماء علىٰ إبراز ترجيحهم تحت صورة تحرير أو ترجيح أو تقعيد أو تحقيق.

والآن نسوق أقوال من وقفنا عليه منهم:

أولًا: تحقيق إلكيا الطبري للمسألة:

قال إلكيا الطبري(١): «والحقُّ في هذه المسألة أن الأخبار علىٰ

(١) هو: عماد الدين أبوالحسن علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا الهرَّاسي ـ بكسر الكاف وفتح الياء المخففة ومعناه في لغة العجم الكبير القدر بين الناس ـ شيخ الشافعية في بغداد، ولد في ذي القعدة سنة (٤٥٠هـ)، توفي سنة (٥٠٤هـ)، كان من رؤوس معيدي إمام الحرمين في الدرس، ووصف بأنه ثاني الغزالي بل أملح وأطيب في النظر والصوت وأبين في العبارة والتقرير منه، له كتاب شفاء المسترشدين، ونقض مفردات أحمد، وأحكام القرآن. وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٦)، وشذرات الذهب (٤/ ٨)، والبداية والنهاية (١١/ ١٨٤).

قسمين:

أحدها: يلزم الكافَّة علمه، فذلك يجب ظهوره لا محالة.

والثاني: ما يلزم أفراد الناس من العلماء العلم به دون العامة، والعامة كلِّفوا العمل به دون العلم، أو لم يكلَّفوا بأسرهم العمل به، نحو ما يرجع العوامُّ فيه إلىٰ العلماء من الحوادث في إقامة الحد وغيره. فيجوز أن تعم به البلوىٰ، ولكن العامي فيه مأمور بالرجوع إلىٰ العالم، وإذا ظهر للعالم لم يجب نقله إليه[1]، وأمَّا إذا كان الخبر عن شيء اشتهر عن رسول الله ﷺ علىٰ الكرات، كالجهر بالبسملة، وكان الناقل منفرداً، ففيه خلاف، والأكثرون علىٰ ردِّه، ولأجله قالوا: إنه ـ عليه السلام ـ كان يجهر مرة وخافت أخرىٰ. وهذا مردود؛ لأن هذا الوجه لم ينقل أصلاً. وقد يقال: لعل ذلك لم يكن من عظائم العزائم، وأمهات المهمات من حيث الجواز، فقلَّ الاعتناء به»[2].

وما وصل إلينا من هذا التحقيق للمسألة مما نقله صاحب البحر عن إلكيا الطبري ربما يقصد به أحد أمرين:

الأول: تحرير النزاع، وعليه فلا يكون الخلاف واقعاً عنده إلا علىٰ القسم الثالث الأخير من أحوال أخبار ما تعم به البلوىٰ، وهذا المعنىٰ يضعفه ما اشتهر من تخريجهم على الخلاف في القاعدة جملة مسائل، هي من النوع الثاني لأحوال الخبر الذي تعم به البلوىٰ حسب ما رتبها عليه إلكيا الطبري، لعل أشهرها نقض الوضوء من

---

(١) كنا قد نبهنا علىٰ إشارة القاضي أبي يعلىٰ لهذا المعنىٰ وتعقب الجصاص لمثله، وإن كان متقدماً علىٰ الإمامين ـ رحمهم الله جميعاً ـ مما يدلّ على أن هذا التحقيق قد سُبق إليه منذ عصر أبي بكر الجصاص على أقل تقدير.

(٢) البحر المحيط (٤/٣٤٨).

مس الذكر، وعليه فلعل:

الأمر الثاني: يكون ألصق بما عناه إلكيا الطبري مما قاله في تحقيقه.

بيانه: أن اللائق المتفق مع أصول الشريعة ومقاصدها ومعتاد الشارع أن لا يكون في النوعين الأولين من أحوال خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ خلاف أصلاً، وأن الحق فيهما ما قرره في تحقيقه ـ رحمه الله ـ.

وأما **النوع الثالث** الأخير من أحوال الخبر المذكور فهو محل للاجتهاد وإعمال النظر، والذي خلص من خلاله إلىٰ ترجيح رأي الجمهور. والله أعلم.

ثانياً: تحقيق أبي الوليد، محمد بن رشد، الحفيد[(١)]، في المسألة:

كنا قد نقلنا شيئاً من تحقيقه ـ رحمه الله ـ في المسألة، غير أننا لم نستطرد معه هناك حتىٰ نصل إلىٰ ما حرره في أحوال هذه المسألة وما رجحه فيها. وابن رشد ـ رحمه الله ـ وإن لم يكن جُلُّ همِّه أحكام الفروع وأصولها إلا أن شخصيته المستقلة ووقادة ذهنه العبقرية ثرية في ابتكار النكات اللطيفة والفرائد الدقيقة، وما بداية المجتهد إلا غيض من فيض.

وهٰهنا نسوق واحداً من تحقيقاته في مسائل الأصول مما نحن بصدده حيث قال ـ رحمه الله ـ، في كتابه: «الضروري في أصول الفقه»، عند تعرضه لمسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ ما نصه:

---

(١) هو: أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد ابن رشد الحفيد الفيلسوف القرطبي المالكي، القاضي ولد سنة (٥٢٠هـ)، وتوفي (٥٩٥هـ)، انشغل بالدراية أكثر من الرواية صنف مؤلفات كثر في الفلسفة والمنطق والكلام كما صنف في الفقه والأصول من ذلك كتابه المشهور بداية المجتهد ومختصره للمستصفى الذي نشر باسم الضروري في أصول الفقه. شذرات الذهب (٤/ ٣٢٠)، معجم المؤلفين (٨/٣١٣).

«وأنا أرىٰ أن تبليغه ﷺ فرضاً من فروض الله مما هو واجب علىٰ الأعيان واحداً، وسكوته عن تبليغه لمن يراوحه ويغاديه من أصحابه ﷺ اتكالاً منه ﷺ علىٰ أنه إن وصلهم ذلك الخبر عملوا به، وإن لم يصلهم فهو ساقط في حقهم غير معلوم من قرائن أحواله ﷺ مع حرصه علىٰ التعليم والتبيين، وسواء جاز وقوع مثل هذا عقلاً أو لم يجز هو مما يكاد يقطع بامتناع وقوعه شرعاً عند تصفح أحواله ﷺ في البيان والتبيين. وإنما الحق أن بعض الأخبار ليس يمكن فيها أن تصل إلينا إلا بطريق الآحاد، وإن عمت بها البلوىٰ فيما سلف واستفاضت، وبعضها يمكن أن تصل بهذا وهذا، وبعضها ممتنع أن يتصل بغير التواتر، وذلك يختلف في نازلة نازلة وقضية قضية، وذلك بحسب الزمان والمكان، وغير ذلك من العوائق، ولذلك ربما انقدح للمجتهد في بعض الأخبار القول برده لعموم البلوىٰ، وربما لم ينقدح له رده، ولاسيَّما في فروض الكفايات، وينبغي أن يقال في كل موضع بحسب ما يحتمل الأمر المقول فيه، فإن رد الإنسان طرق الآحاد فيما تعم به البلوىٰ في كل موضع غير صواب؛ إذ يتفاوت بحسب القرائن، وكذلك العمل بها علىٰ الإطلاق. وليس لهذا التقسيم طبيعة التقابل حتىٰ يجعل طرفي نقيض ويتكلم عليها كل واحد من الفريقين علىٰ أن الصدق منحصر في أحدهما.

وأنت تعلم أنهم كثيراً ما يفعلون هذا في كثير من هذه المسائل»[١].

ثالثاً : رأي العلاَّمة المسطاسي في المسألة:

ذهب العلامة المسطاسي إلى تحرير قولٍ آخر في هذه المسألة، وجعله قسيمًا للرأيين المتباينين المعروفين فيها، بل إنه ـ وزيادة على

---

(١) الضروري في أصول الفقه ص٨٢، ٨٣.

ذلك ـ مضى إلى تقرير هذا القول الذي حرره، والذي يتلخص في ضرورة نظر المجتهد إلى أي خبر عمَّت به البلوى نظرًا مستقلاًّ، حيث أن القبول أو الردّ خاضع للقرائن المختلفة التي قد ترد على كل صورة، فقد نقل عنه الشوشاوي في هذا المعنى ما نصه: «قال المسطاسي: إطلاق القول بقبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى أو ردّه مطلقًا لا يتجه، والصحيح والصواب أن ذلك يختلف باختلاف القرائن والأحوال، فلابد للمجتهد من النظر في كل صورة»[١].
والذي يبدو أن هذا التقرير بهذا القول من العلامة المسطاسي، يُعدُّ امتدادًا لتحقيق العلاَّمة ابن رشدٍ الحفيد في المسألة، والذي سبق سَوْقُ عبارته في هذا.

والذي يبدو أن المسطاسي شعر بنوع من المجازفة في قبول أو ردّ الخبر الذي هذه صورته، فأراد أن يأتي بقول آخر يرى أنه أكثر احتياطًا، وأشدُّ تحرزاً، وأقرب من الناحية العملية للمشتغلين بفقه السنة، ولا ريب أن هذه الدواعي والغايات مطلوبة حميدة مما يجعل لهذا القول وجاهة وقوةً، خاصة وأن الردَّ العام أو القبول العام لأخبار مسندةٍ وردت على صورة المسألة أمرٌ لا تطمئن له النفس، ولأجله اعتبرها أكثر العلماء مسألةً ظنيَّة إلاَّ أنه ومع ذلك فالمسطاسي ومن قبله ابن رشد أشبه بمن شخَّص الداء ولم يعطْ الدواء، فما هي تلك القرائن المعتبرة لقبول أو ردّ الخبر الذي تعمّ به البلوى، وهل هي محدَّدة معينة، أم أنها مما يعسر حصره، أم أنها مما لا يتناهى؟ إن الإجابة على هذه الأسئلة تجعل هذا القول الأخير الذي قرره

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ص(٧١١)، ونقل محققه تتمة عبارة المسطاسي فقال: «وقال بعده: فتأتي على هذا في قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى ثلاثة أقوال: يقبل مطلقًا، لا يقبل مطلقًا، لابد من النظر في كل صورة صورة، وهو الصواب» اهـ.

المسطاسي وألمح إليه من قبله ابن رشد على أقل الأحوال قولاً ثالثًا في المسألة، وأما إذا ما عُوّل على اطمئنان القلب في قبول الخبر، فهو أمر متعلِّق بالسمعيات، حيث إن اطمئنان القلب مسألة متغيرة ومتفاوتة، تتعلق فيها مؤثرات غير منحصرة، فالجمهور لم يقبلوا خبر الواحد فيما تعم به البلوى قبولاً مطلقًا إلاَّ وهم مطمئنون لكل آحاد ذاك القبول العام.

وعليه فيكون قول المسطاسي رحمه الله قولاً غير عملي عند التطبيق الفعلي، فنقد الأخبار التي تعمّ بها البلوى على خلاف ما يمكن أن يكون أراده والله أعلم.

رابعًا: رأي العلامة محمد بخيت المطيعي في المسألة:

ذهب العلاَّمة المطيعي في تصوره لمذاهب العلماء في المسألة إلى فهمٍ، لم أقف على أحد سبقه في تقريره، والذي يتلخص في أن الحنفية، إنما ردُّوا صورةً معينة من أحوال خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وليس هذا محلُّ الجدّة في كلام المطيعي رحمه الله، وإنما يتضح ما عنيناه من خلال دعواه الجديدة في أن الجمهور إنما قصدوا في اقتصارهم لقبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، خلاف الصورة التي قرر ردَّها الحنفية، من أحوال ورود الخبر الذي تعمّ به البلوى، وأما سوى ذلك، وهو جملة أحوال الخبر الذي تعمّ به البلوى، مما قد ردَّها الحنفية، فلا يليق بمثلها أن تكون محلاًّ للخلاف، كما أنه لا يكاد يمتنع تصور خلاف الجمهور مع الحنفية فيها، وعبارته في ذلك ـ رحمه الله ـ قوله: «ولذلك قلنا فيما سبق أن الذي يظهر في تحرير المسألة من كتب الحنفية الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحدٍ أو اثنين فيما تعمّ به البلوى، وورد مخالفًا لما يعلمه الجماعة، وعملوا به ويبتلون به، بحيث يكونون لو علموا بالخبر لعملوا به،

سواءٌ أكان الخبر في مباحٍ، أو مندوبٍ، أو واجبٍ، أو محرمٍ، أو مكروهٍ، لم يقبل، ولم يعمل به ويكون مردودًا، والذي يغلبُ على الظن أن قبول مثل هذا الخبر بعيد عن الصواب، ولذلك يكاد يكون الخلاف لفظيًّا، مجمل ما قاله الشافعية من القبول على خلاف هذا الخبر من أخبار الآحاد، وقد علمت أن الحنفية لا يردُّونها»(١).

هذه عبارة المطيعي ـ رحمه الله ـ والذي يلاحظ فيها عدم اطمئنانه الاطمئنان التام لما نبَّه عليه من خلال قوله: «ولذلك يكاد يكون الخلاف لفظيًّا» وكيف أنه كان محتاطًا، عند قوله في عبارته السالفة «يكاد» لأن في هذه الدعوى المبتكرة، التي لم يسبق أن وقفنا على أحدٍ قررها، أو أشار إليها، اتهام عريض لجملة الأصوليين في سياقهم الخلاف في المسألة، فضلاً عن التخريج عليها، وإن كان يحتمل أن يكون مبررًا لما ذهب إليه، إهمالُ عامة الجمهور لجملة الضوابط التي يقيد من خلالها الحنفية ردَّهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوى، والتي لم نقف على أحدٍ منهم أشار إليها سوى تنبيه الإمام الصنعاني في هذا الصدد، وعلى كل حالٍ فلا ريب أن الخلاف واقع في أصل المسألة، سواءٌ أتقرر اندراج خلاف في الفروع عليها أم لا، وهو الذي يعنينا في هذا المقام فحسب، كما أن نفي إمكانية التفريع على الخلاف في القاعدة أمر لا يتأتى إلاَّ من خلال تتبع جملة الأخبار التي تعمّ بها البلوى، ومذاهب العلماء في مدلولاتها، وهذا أمر لايدَّعيه المطيعي ـ رحمه الله ـ(٢).

---

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السول (٣/ ١٧٣)، وكما يتضح من عبارة المطيعي اتباعه لتحرير صاحب فواتح الرحموت في تقريره ضوابط ردّ الحنفية لخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، والذي هو خلاف ما رجحناه في هذا الأمر وانظر تحرير محل النزاع في الفصل السابق من هذا البحث.

(٢) وعلى أي حال، فالقطع التام في تحديد الموقف تجاه ما يمكن أن يعنيه كلام المطيعي =

ومادمنا في هذا المقام، لا بأس أن نشير إلى المثال الذي ساقه كمثالٍ صحيح للقاعدة، ولو لم يعد مرةً أخرى للتوفيق بين أخذ الحنفية والجمهور لمدلوله والذي يتضح من خلال هذا النقل عنه، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وبالجملة فكلام الحنفية إنما هو فيما تكرر وقوعه وعمَّت به البلوى ووقع مخالفًا لفعل الصحابة، فإن هذا لا يقبل عند عامة الحنفية ألبتة، ولذا لم يقبل الحنفية حديث: «لا يؤمَنَّ فاسق لمؤمن» ونظائره فيما خالف فعلهم جميعًا»[1].

المطلب الثاني: ترجيح الباحث في المسألة:

قبل أن نشرع في بيان الخلاصة من الموازنة بين أدلة الفريقين في المسألة وما يرجحه الدليل في نظرنا، نجد أنه لابد أن نسبق ذلك بتوطئة مهمة نحسب أن لها أثراً مهما فيما نحن بصدده كما أنها ستجعل البحث أكثر إثراءً واستيعاباً لجوانب موضوعه. وهذه التوطئة التي نسوقها بعد هذه الأسطر تتعلق بعموم البلوىٰ، ولكن من جهة أخرىٰ غير خبر الواحد؛ حيث أنها معنية بصورة مباشرة بحجية قول الصحابي الواقع علىٰ تلك الحالة غير أن هذا الأمر ألا وهو شيوع الخبر الذي تعم به البلوىٰ بين الصحابة أو عدمه يعتبر محوراً مؤثراً في ردٍّ أو قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ. والله أعلم.

وعلىٰ هذا فإنه يتأكد الوقوف عند هذه المسألة وقفة يسيرةً نستفيد من خلالها ما نحتاجه منها.

*** مسألة حجية قول الصحابي فيما تعم به البلوىٰ:**

لا نريد أن نستطرد هٰهنا في الخوض بمعمعة الخلاف في حجية قول الصحابي؛ فليس هذا ما يعنينا لذاته، وإنما الذي يعنينا

= ـ رحمه الله ـ ليست هذه مناسبة تقريره.

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السول (٣/ ١٧٢).

في هذا المقام فحسب، إنما هو حالة خاصة من أحوال حجية قول الصحابي.

وهو ذلك القول الذي لم ينقل عن صحابي آخر خلافه ولا وفاقه وكان هذا القول الثابت عن ذلك الصحابي متعلقاً بحكم تعم به البلوىٰ يُحتاج إلىٰ معرفته في عموم الأحوال.

والذي هذه صورته من مسألة حجية قول الصحابي لا يظهر خروجه بحال عن قاعدة الإجماع السكوتي، التي قررها العلماء وصوروها وحكوا الخلاف فيها[(١)].

بل إن الذي يليق مما حكوه هناك أن تكون هذه الحالة التي نحن بصددها من أجدر ما يمكن أن ينضوي تحت قاعدة الإجماع السكوتي[(٢)] يتضح ذلك بالوقوف علىٰ تعريف الإجماع السكوتي وعبارات العلماء في ذلك مختلفة اختلاف تنوع لا تضاد. وعلىٰ هذا فلا بأس أن نذكر ما عرفه به شيخنا الدكتور فهد السدحان في بحثه

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٠٣)، وكشف الأسرار (٣/ ٢٢٨)، وتيسير التحرير (٣/ ٢٤٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٣٢)، ومختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٧)، وشرح تنقيح الفصول ص٣٣٠، والتبصرة ص٣٩١. وانظر: البرهان (١/ ٦٩٨)، والمستصفىٰ (١/ ١٩١)، والمنخول ص٣١٨، والإحكام، للآمدي (١/ ٢٥٢)، والمحصول (٢/ ٢١٥)، ونهاية السول (٢/ ٣٧٥)، والعدة (٣/ ١١٧٠)، والتمهيد (٣/ ٣٢٣).

(٢) لأجل ذلك نجد أن ابن بدران ـ رحمه الله ـ قد حشىٰ علىٰ قول ابن قدامة: «فصل إذا قال الصحابي قولاً... الخ» بما نصه: «فرض المصنف هذه المسألة في الصحابة، وليست مختصة بهم، بل هذه مسألة الإجماع السكوتي منهم ومن غيرهم من مجتهدي الأعصار، ولكنها مقيدة بما إذا قال بعض الأئمة قولاً وسكت الباقون، مع اشتهار ذلك القول فيهم، وكان تكليفاً. هل يكون إجماعاً، أو لا؟ فهي علىٰ الخلاف المذكور في المتن، ولعل المصنف جنح إلىٰ أن المسألة مختصة بالصحابة دون غيرهم، وهو الذي يشعر به كلامه، ويكون هذا من مختاراته، وإليه مال الماوردي، في «الحاوي»، والروياني، في «البحر». نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٨١).

عن «مناقشة الاستدلال بالإجماع، دراسة تأصيلية تطبيقية»، حيث عرفه بقوله: «وتعريفه: أن يقول بعض المجتهدين قولاً أو يفعل فعلاً أو يقول بعضهم قولاً ويفعل آخرون فعلاً[١]، في مسألة اجتهادية تكليفية قبل استقرار المذاهب فيها ويبلغ ذلك الحكم جميع من عداه من المجتهدين في ذلك العصر ويسكتوا عنه سكوتاً مجرداً عن أمارات الرضا والسخط، وتمضي مهلة النظر عادة»[٢].

وبعد هذا التصور الموجز لقاعدة الإجماع السكوتي، فلا بأس أن نذكر شيئاً مما حرره العلماء من مآل حجية قول الصحابي فيما تعمّ به البلوىٰ إلىٰ قاعدة الإجماع السكوتي.

وعند مطالعة بعض ما كتبوه في هذه المسألة نجد ممن نبه علىٰ ذلك الإمامُ ابنُ الهمام، وحتىٰ تتضح عبارته التي ذكرها في هذا المعنىٰ فإننا نسوقها مبيَّنةً بعبارة صاحب التيسير ـ رحمهما الله ـ، فقد جاء هذا الذي نعنيه من كلامهما عند استطراد ابن الهمام ـ رحمه الله ـ في تحرير النزاع من الخلاف بقاعدة حجية قول الصحابي حيث قال هناك: «وتحريره، أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيما) يدرك بالقياس، لكن لا يلزمه الشهرة بين الصحابة لكونه مما لا تعم به البلوىٰ، ولم ينقل خلاف فيه بين الصحابة، ثم ظهر نقله في التابعين (وما يلزمه) الشهرة لكونه مما تعم به البلوىٰ واشتهر ولم يظهر خلاف (فهو إجماع كالسكوتي حكماً بشهرته أي قولنا بكونه إجماعاً كالإجماع السكوتي لحكمنا بكونه مشهورَ الوجود، مقتضىٰ الشهرة وهو عدم البلوىٰ وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل

(١) أي مثله.

(٢) مناقشة الاستدلال بالإجماع ص٢٩.

الحل والعقد علىٰ أمرٍ دينيٍّ مع سكوتهم عن إنكاره»[١].

وكذلك فقد نبه علىٰ هذا الارتباط ـ بين قول الصحابي فيما تعم به البلوىٰ الذي ليس له مخالف والإجماع السكوتي ـ ابنُ عبدالشكور الحنفي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «والنزاع فيما لم يعم بلواه»، ويبين صاحب فواتح الرحموت هذه العبارة من ابن عبدالشكور بقوله: «. . .ولا يكون بحيث سكت الباقون عند علمهم به؛ فإنه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق»[٢].

ويؤكد هذا الارتباط اللازم بين القاعدتين ـ أيضاً ـ الإمام الرازي حيث قال، في المحصول: «اختلفوا فيما إذا قال بعض الصحابة قولاً ولم يعرف له مخالف. والحق: أن هذا القول إما أن يكون مما تعم به البلوىٰ، أو لا يكون:

فإن كان الأول: ولم ينتشر ذلك القول فيهم فلابد وأن يكون لهم في تلك المسألة قول موافق أو مخالف، ولكنه لم يظهر، فيجري ذلك مجرىٰ قول البعض: **بحضرة الباقين، وسكوت الباقين**.

وإن كان الثاني: لم يكن إجماعاً، ولا حجة؛ لاحتمال ذهول البعض عنه»[٣].

والذي ننتهي إليه من هذه النقول هو: أن قول الصحابي فيما تعم به البلوىٰ مندرج اندراجاً حتميًّا تحت قاعدة الإجماع السكوتي. ولاشكَّ أن الخلاف في هذه القاعدة الأخيرة مستقر مشهور، كيف لا يكون ذلك، والإمام الشافعي أول من نازع في حجيته.

(١) تيسير التحرير (٣/ ١٣٣)، وانظر التقرير والتحبير (٢/ ٣١٠)، والتحرير ص١٦١.
(٢) فواتح الرحموت (٢/ ١٨٦).
(٣) المحصول للرازي (٤/ ١٥٩)، وانظر نفائس الأصول (٦/ ٢٦٩٣).

والذي يمكننا أن ننبه عليه مما دوَّنه العلماء في حكاية الخلاف في مسألة حجية قول الصحابي أمرين:

الأمر الأول: أنهم تناولوا حكاية الخلاف في المسألة من خلال حالتين، وإن كان الأمر فيهما لا يختلف كثيراً من جهة أقوال العلماء بهما.

وهاتان الحالتان هما:

١ ـ قول الصحابي قولاً لا تعم به البلوىٰ[(١)]، غير أنه قد قاله في محضر الجميع من الصحابة ولم يبدِ أيٌّ منهم قبولاً له أورداً ولم يظهر من أحد قرينة تدل علىٰ قبوله أو رده.

٢ ـ أما الحالة الثانية، فهي: أن يقول صحابي قولاً فيما تعم به البلوىٰ والذي شأنه أن يذيع ويشيع غير أنه لم يُتحقق من

(١) جاء في «جماع العلم» للإمام الشافعي، وهو من كتبه في الجديد ألفه بعد الرسالة.. انظر: ص٧، من مقدمة أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ له ما نصه: «قال: إذا روي عن رسول الله ﷺ الواحد من أصحابه الحكم حكم به فلم يخالفه غيره: استدللنا علىٰ أمرين: أحدهما: أنه إنما حدَّث به في جماعتهم. والثاني: أن تركهم الرد عليه بخبر يخالفه إنما كان عن معرفة منهم بأن ما كان كما يخبرهم، فكان خبراً عن عامتهم.
قلت له: قل ما رأيتكم تنتقلون إلىٰ شيء إلا احتججتم بأضعف مما تركتم.
فقال: أين لنا ما قلت؟
قلت له: أيمكن لرجل من أصحاب النبي ﷺ يحدث بالمدينة رجلاً أو نفراً قليلاً ما تثبته عن رسول الله ﷺ، ويمكن أن يكون أتىٰ بلداً من البلدان فحدَّث به واحداً أو نفراً، أو حدَّث به في سفر أو عند موته، واحداً أو أكثر.
قال: فإن قلت: لا يمكن أن يحدث واحدهم بالحديث إلا وهو مشهور عندهم.
قلت: فقد تجد العدد من التابعين يروون الحديث فلا يسمون إلا واحداً، ولو كان مشهوراً عندهم بأن سمعوا من غيره، وسمعوا من سمعوه منه.
وقد نجدهم يختلفون في الشيء قد روي في الحديث عن النبي ﷺ فيقول بعضهم قولاً يوافق الحديث وغيره قولاً يخالفه» جماع العلم ص٨٣، ٨٤.

سماعهم لقول الصحابي هذا. يبدو من حكايتهم للخلاف علىٰ هاتين الحالتين خروج تلك الحالة الثالثة الملفقة، وخلاصتها:

أن يكون قول الصحابي فيما تعم به البلوىٰ قد ثبت سماعه من بقية الصحابة. والله أعلم.

أما الأمر الآخر الذي يحسن التذكير به في حكاية العلماء للخلاف في المسألة أنه قد اشتهر الاحتجاج به بين الجمهور علىٰ الخلاف بينهم في حجيته هل تتعدىٰ إلىٰ القطع أم لا تجاوز الظن، فعلىٰ الأول أكثر الحنفية، وعلىٰ الثاني الكرخي والآمدي، بينما لم ير الاحتجاج به أهل الظاهر والإمام الشافعي كما مر.

واجتهد بعض العلماء إلىٰ التفصيل فقبله ابن أبي هريرة[١] في حال الإفتاء دون حكم الإمام، وعلىٰ عكس ذلك قال أبوإسحاق المروزي[٢].

---

(١) هو: أبوعلي الحسن بن الحسين ابن أبي هريرة، البغدادي، القاضي، من أصحاب الوجوه. انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي، تفقه بابن سريج، ثم بأبي إسحاق المروزي، وصنّف شرحًا لمختصر المزني، وله كتاب المسائل في الفقه أخذ عنه: أبوعلي الطبري والدارقطني وغيرهما، توفي (٣٤٥هـ). سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٣٠)، وطبقات الشافعية (٣/ ٢٥٦).

(٢) هو: إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي الفقيه الشافعي، ـ والمروزي نسبة إلى مرو الشَّاهجان وهي أحد كراسي خراسان ـ إمام عصره في الفتوىٰ والتدريس، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج وبرع فيه، وانتهت إليه الرياسة بالعراق بعد ابن سريج، وصنَّف كتبًا كثيرة، وشرح مختصر المزني، وصنَّف كتابًا في السنة وقرأه بجامع مصر، وحضره الآلاف، فجرت فتنة، فطلبه ملك مصر واسمه كافور، فاختفىٰ، ثم أدخل إلى كافور، فقال: أمَا أرسلت إليك أن لا تشهر هذا الكتاب، فلا تظهره، وكان فيه ذكر الاستواء فأنكرته المعتزلة (ت٣٤٠هـ).

تاريخ بغداد (٦/ ١١)، وفيات الأعيان (١/ ٢٦)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٢٩).

غير أن الذي نريد أن ننبه عليه هٰهنا هو ما حكاه الإمام الرافعي[١] وغيره في تحرير رأي المذهب الشافعي في المسألة؛ فقد جاء في الإبهاج لتقي الدين السبكي في هذا الشأن ما نصه: «وإن لم يظهر عليهم شيء سوىٰ السكوت ففيه مذاهب:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وبه قال الغزالي والإمام وأتباعه ونقله هو والآمدي، عن الشافعي، لكن قال الرافعي المشهور عند الأصحاب أن الإجماع السكوتي حجة؛ لأنهم لو لم يساعدوه لاعترضوا عليه وهل هو إجماع أو لا فيه وجهان وقال الشيخ أبوإسحاق في اللمع أنه إجماع علىٰ المذهب»[٢].

والذي تجمل الإشارة له أن من لم يحتج بالإجماع السكوتي إنما كان داعيه لذلك توهم جملة عوارض ربما منعت مخالفة الساكت للقائل، ولا ريب أن تلك العوارض ليست الأصل، ولم تكن علىٰ وفق المعتاد، خاصة في الأمور التي تعم بها البلوىٰ، وعلىٰ كل حال فالذين لم يحتجوا بالإجماع السكوتي كان داعيهم الاحتياط والتحرز، ولذا قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: «لا ينسب لساكت قول»، «ولنا: أن حال الساكت لا يخلو من ستة أقسام[٣]:

أحدها: أن يكون لم ينظر في المسألة.

---

(١) هو: عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسن القزويني الإمام الجليل أبوالقاسم الرافعي قال عنه الذهبي: شيخ الشافعية عالم العجم والعرب وإمام الدين. اهـ. ولد سنة (٥٥٥هـ) وتوفي سنة (٦٢٣هـ). من مصنفاته «الفتح العزيز شرح الوجيز» وكتاب «المجمود في الفقه» وغير ذلك من المصنفات الكثيرة. طبقات الشافعية (٨/ ٢٨١)، وسير أعلام النبلاء (٢٢/ ٢٥٢).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج (٢/ ٣٨٠).

(٣) هذه أظهرها وإلاَّ فقد زادها في المحصول وغيره إلىٰ عشرة أقسام.

الثاني: أن ينظر فيها فلا يتبين له الحكم. وكلاهما خلاف الظاهر؛ لأن الدواعي متوفرة والأدلة ظاهرة، وترك النظر خلاف عادة العلماء عند النازلة، ثم يفضي ذلك إلىٰ خلو العصر عن قائم لله بحجته.

الثالث: أن يسكتوا تقية. فلابد أن يظهر سببها، ثم يظهر قوله عند ثقاته وخاصته، فلا يلبث القول أن ينتشر.

الرابع: أن يكون سكوتهم لعارض لم يظهر. وهو خلاف الظاهر، ثم يفضي إلىٰ خلو العصر عن قائم لله بحجته.

الخامس: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب. فليس ذلك قولاً من الصحابة، ولهذا عاب بعضهم علىٰ بعض، وأنكروا علىٰ ابن عباس وغيره مسائل انتحلوها.

ثم من العادة: أن من ينتحل مذهباً يناظر عليه ويدعو إليه كما نشاهد في زمننا.

السادس: أن لا يرىٰ الإنكار في المجتهدات. وهو بعيد؛ لما ذكرناه. فثبت: أن سكوته كان لموافقته.

ومن وجه آخر: أنه لو لم يكن هذا إجماعاً لتعذر وجود الإجماع؛ إذ لم ينقل إلينا في مسألة واحدة قول كل عالم في العصر مصرحاً به.

وقول من قال: هو حجة وليس بإجماع: غير صحيح، فإنا إن قدرنا رضىٰ الباقين: كان إجماعاً، وإلا فيكون قول بعض أهل العصر. والله أعلم»[1].

«وأما حجة أبي هريرة، فإنما تصح بعد استقراء المذاهب. وأما قبل ذلك فلا نسلم أن السكوت لا يكون إلا عن رضىٰ.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر جـ٢ ص٤٩٤ ـ ٤٩٦.

وعلىٰ هذا، فالإجماع السكوتي ظني، والاحتجاج به ظاهر لا قطعي»(١).

وقبل أن نختم الكلام حول هذه المسألة لا بأس أن نذكّر بأن تحرير ابن الهمام لها والذي ألحقها من خلاله بالإجماع السكوتي كان يعني به مجرد القول من الصحابي الموافق للقياس فيما تعم به البلوىٰ، والذي ينبغي استفادته من هذا التذكير أننا نرجح دخول قول الصحابي المخالف للقياس فيما تعم به البلوىٰ الذي لم يوافَق أو يُخَالَف عليه من غيره في قاعدة الإجماع السكوتي من باب أولىٰ، وأما إذا ما عضد هذه الصورة الأخيرة من حجية قول الصحابي فيما تعم به البلوىٰ حديث قد استند إليه القائل فالذي ينبغي مما هذه صورته أن يكون منسجماً مع مذهب الإمام الشافعي في الأخبار، وأما ما بدا من قول له يصادم به هذا التخريج فلعله إنما عنىٰ به عدم القطع به، وهذا ما يفهم من سياق كلامه في جماع العلم، والذي هو من آخر كتبه، فقد نفىٰ هناك معنىٰ الإحاطة والتي يريد بها العلم، ولو لم نتأول مثل هذا التأويل للزم من ذلك أن ننفي احتجاج الشافعية بالتواتر(٢).

ولعله يؤنسنا لهذا الذي نزعمه ـ والله أعلم ـ ما حكاه السبكي من قبول الإمام الشافعي قول الصحابي في العبادات وما حرره الشيرازي والرافعي ـ رحمهم الله ـ في مذهب أصحاب الشافعي من حجية قول الصحابي فيما تعم به البلوىٰ. وعلىٰ كل حال فسواء أصح

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١/ ٢٥٤).

(٢) انظر: «جماع العلم» فقد بسط الكلام حول عدم الفرق الحقيقي بين التواتر والآحاد من جهة اقتصار الأول علىٰ دواعي إفادة العلم.

هذا التخريج عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ أم لم يصح فيظل الدليل وحده هو محل التعويل.

وبعد هذه التوطئة للترجيح في خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ نخلص بنتيجة واحدة، مقتضاها: أن الذي يليق بالحنفية أو من رأىٰ رأيهم بالاقتصار علىٰ قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ إذا عمل به الكثير من الصحابة أن يلحقوا به ذلك الخبر الواحد الذي تعم به البلوىٰ، ولو لم يعمل به سوىٰ صحابي واحد إذا لم يثبت عن غيره خلاف له؛ وذلك أن عمله في هذا الخبر وعدم النكير عليه يساوي عموم عملهم به أو أكثرهم علىٰ أقل تقدير، فيكون كسابقه، علىٰ هذا تكون دائرة قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ عند من يشترط اشتهار الخبر وذيوعه أكثر اتساعاً واحتواءً للخبر الذي تعم به البلوىٰ؛ إذ أنه يقبل بمجرد عمل صحابي واحد بمقتضاه ما لم يكن مخالفًا، وعلىٰ هذا التحرير فلا يبقىٰ من صور خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ ،التي يجب ردها عند هؤلاء سوىٰ صورتين اثنتين:

الأولىٰ: إذا لم يعمل بالحديث أيُّ واحد من الصحابة، وهذه الصورة من صور الأخبار عموماً، مردودة بالاتفاق، قال الخطيب: «إذا روىٰ الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رد بأمور. . .

والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل علىٰ أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ وتجمع الأمة علىٰ خلافه، وهذا هو الذي ذكره ابن الطباع في الخبر الذي سقناه عنه أول الباب»[(١)].

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (١/ ٣٥٤). والخبر المذكور هو قول الخطيب: «حدثني أبوعبدالله، محمد بن علي الصوري، أنا الخطيب بن عبدالله القاضي بمصر، أنا أحمد بن جعفر بن =

الثانية: وهي إذا ما وجد اختلاف بين الصحابة في العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ. وهذه الصورة هي التي يمكن أن تكون ثمرة للنزاع. غير أنه ينبغي أن يتنبه لأمر مهم في هذا الشأن، وهو التحقق مما كان يعتقده الصحابي من عمل بالخبر من حيث التكليف به أهو الوجوب أم مجرد الندب؟ فإن كان الأول ظهرت قيمة ثمرة الخلاف المذكور آنفاً. وإن كان الآخر فيمكن التوفيق بين صنيع الآخذين بالخبر والمعرضين عنه فلا يشترط أن يعمل بالخبر المندوب كل أحد، وعليه فلا يخرج الخبر عن مجرد الندب، وإن كان ظاهره مطلق الأمر فيؤوَّل لِعدم العمل بظاهره. والله أعلم.

= حمدان الطرسوسي، حدثنا عبدالله بن جابر بن عبدالله البزار، نا جعفر بن محمد بن عيسىٰ بن نوح، قال: قال محمد بن عيسىٰ بن الطباع: «كل حديث جاءك عن النبي ﷺ لم يبلغك أن أحداً من أصحابه فعله فدعْه» الفقيه والمتفقه (ص٣٥٣).

بيان القول الراجح في المسألة

عند تعرضنا لأدلة الفريقين في المسألة تبين ـ وكما مر ـ تعلق القاعدة بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين؛ إذ أن الحسن العقلي يقتضي إشاعة الخبر منه ﷺ وإذاعته لأصحابه، وإن كنا نعتقد أن القول الحق في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين والذي يتلاءم مع حكمة الشارع ومقاصد التشريع هو التسليم للعقل بهذا الفضل الذي وهبه له الخالق. ونحن حين نسلم للعقل بالتحسين والتقبيح الذي سلمت له به الفطر والطباع فإننا نعتقد أن الثواب والعقاب ومطلق الحكم هو حق لله محض.

وكما كنا نقلنا عن الإمام ابن رشد فنحن نرىٰ «أن تبليغه ﷺ فرضاً من فروض الله مما هو واجب علىٰ الأعيان واحداً، وسكوته عن تبليغه لمن يراوحه ويغاديه من أصحابه ﷺ اتكالاً منه ﷺ علىٰ أنه إن وصلهم ذلك الخبر عملوا به، وإن لم يصلهم فهو ساقط في حقهم غير معلوم من قرائن أحواله ﷺ مع حرصه علىٰ التعليم والتبيين. وسواءٌ أجاز وقوع مثل هذا عقلاً أو لم يجز، هو مما يكاد يقطع بامتناع وقوعه شرعاً عند تصفح أحواله ﷺ في البيان والتبيين»[(١)]، ولما أبداه الحنفية من أدلة قوية في هذا الشأن، كالآيات الكريمة التي تدل علىٰ وجوب التبليغ، يتأكّد ومن خلال ما بينه ﷺ في واقعه القولي والعملي، عنايته بإذاعة الشريعة وتبليغ الأمة تحقيقًا لوظيفة الرسل في النذارة والهداية والتبليغ؛ ولأجل هذا كان ﷺ يحرص أشدَّ الحرص أن يعلِّم الناس في كل أحيانه، بل

---

(١) الضروري في أصول الفقه ص٨٢.

كانت حياته كلها أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر. ومن صور حرصه ﷺ علىٰ التبليغ ما كان يبدو منه علانية في أحوال الإعذار، مثل قوله ﷺ في خطبته، في حجة الوداع بعد أن خطب بهم وخوّف ورغّب، وأمر ونهىٰ، أن قال مكرراً ذلك: «**اللهم فاشهد**»، وأصبعه مرفوعة إلىٰ السماء، بل إنه ﷺ استشهدهم تحقيقاً للإعذار والإنذار، فهو ﷺ من كانت عينه تذرف حينما يتلىٰ عليه قوله ـ عز وجل ـ: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ ﴾[1][2].

ولأجل ذلك كان ﷺ لا يمل أن يكرر الخطاب عليهم، بل إنه لا يمل ـ أيضاً ـ أن ينوع في صور تبليغه لهم، ومازال ديدنه في الخطاب كذلك حتىٰ كان أصحابه يشفقون عليه من ذلك. قال ﷺ: «**ألا أدلكم علىٰ أكبر الكبائر؟: الشرك بالله وعقوق الوالدين وقذف المحصنات الغافلات**» ـ وكان متكئاً فجلس ـ، فقال: «**ألَا وشهادة الزور وقول الزور**» حتىٰ قال الصحابة ليته سكت ـ شفقةً عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ[3] ـ. وها هو يجالسه أحد الصحابة فيعطس ولم يحمد الله، فقال له ﷺ بتلطُّف بالغ: «**ما الذي يقوله من عطس؟**» فأجابه الصحابي: الحمد لله. فبادره ـ عليه الصلاة والسلام ـ

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤١.

(٢) البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد...﴾ الآية رقم ٤٥٨٢ (٣/٢١٧)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل استماع القرآن رقم ٨٠٠ (١/٥٥١)، ولفظ مسلم: عن عبدالله، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**اقرأ عليَّ القرآن. قال: فقلت: يارسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: إني أشتهي أن أسمعه من غيري. فقرأت النساء، حتى إذا بلغت ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدًا﴾ رفعت رأسي، أو غمز في رجلي إلى جنبي فرفعت رأسي فرأيت دموعه تسيل.**

(٣) البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة رقم ٦٩١٩ (٤/٢٧٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها رقم ٨٧ (١/٩١).

بالتشميت له. بل ها هو ﷺ يطرده أهل الطائف فيخرج منها منهكاً منكسراً مهموماً مغموماً، فيلقىٰ في طريقه غلاماً مملوكاً لم يجد بدًّا من دعوته وتبليغه[١]. فهذه الأحوال التي تدل علىٰ حرصه ﷺ علىٰ النذارة والإعذار لا تكاد تحصىٰ. كيف وأن منها ما جاء عنه ﷺ وهو يصارع الموت الذي كان يوعك فيه وعك الرجلين منا أن قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم**»[٢]، ﷺ، أفضل الرسل وخاتمهم، أعظم أولي العزم منهم الصادق الأمين أدىٰ الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده حتىٰ تركنا علىٰ البيضاء لا يزيغ عنها إلا هالك، وهذه الحقيقة المهمة من ضرورة إذاعة النبي ﷺ لأحكام ما تعم به البلوىٰ وإشاعتها بين أصحابه نلحظ أنه يكاد يسلم بها بين علماء الجمهور ـ أيضاً ـ، بل إن هنالك من سلم بها فعلاً. ومن هؤلاء الإمام الشيرازي ـ رحمه الله ـ حيث قال في هذا الشأن ما نصه: «والجواب أن قولهم: «يكثر السؤال عنه والجواب» صحيح، ولكن قولهم «يكثر النقل» غير صحيح؛ لأن النقل يكون علىٰ حسب الدواعي والحاجات التي يحتاج إلىٰ ذكرها»[٣].

ومممن سلم بضرورة إذاعة النبي ﷺ هذا الخبر بين أصحابه الإمام أبوبكر ابن العربي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «قلنا: أما قولكم: إن ما عمت به البلوىٰ يكثر السؤال عنه فصحيح، وكذلك يكثر الجواب فيه، وأما كثرة نقله فلا، بل إذا نقله واحد كفىٰ

---

(١) انظر الإصابة لابن حجر (٤/٢٢٧) في ترجمة عداس، السيرة النبوية الصحيحة لأكرم العمري (١/١٨٥).

(٢) مسند الإمام أحمد (١/٧٨)، وسنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ رقم ١٦٢٥ (١/٥١٩) في الزوائد: إسناده صحيح على شرط الصحيحين.

(٣) شرح اللمع، (٢/٦٠٨).

ووقعت الإحالةعليه ووجب الرجوع إليه»[١]. وكذلك فممن ذهب من علماء الجمهور إلىٰ هذا التقرير ابن برهان حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وعمدتنا: أن خبر الواحد إذا نقله الثقة غلب علىٰ الظن صدقه فيما أخبر به، وكون الأمر فيما أخبر به وكون الأمر فيما يعم به البلوىٰ ليس يدفع قبول الرواية فإنه قد يترك الحافظ رواية الحديث لأسباب: إما لأن غيره قام مقامه في ذلك أو يتحرىٰ عن نقل ألفاظ رسول الله ﷺ. ولذلك المعنىٰ اتفق العلماء علىٰ قبول أخبار الآحاد الواردة في الإقامة، وهو فيما يعم به البلوىٰ. واتفقوا علىٰ خبر أبي هريرة في الأكل ناسياً، وعلىٰ الأخبار الواردة في حج رسول الله ﷺ»[٢].

ونحن حين نسلم بضروة إشهار وإشاعة أحكام ما تعم به البلوىٰ منه ﷺ، فنحن في الوقت نفسه نسلم بضرورة معرفة الصحابة أو أكثرهم لتلك الأحكام سواء أتأكد لنا ذلك من خلال النقل عنهم كلهم أو جلِّهم العمل بتلك الأخبار أم من مجرد عمل البعض أو حتىٰ الواحد منهم إذا لم يبدُ من غيره خلاف له كما قررنا ذلك في حجية قول الصحابي فيما تعم به البلوىٰ.

ولاشك أنه لا يعني هذا بحال ضرورة روايتهم جميعاً له؛ إذ المقصود شيوع معرفة الحكم الثابت بالخبر لا مجرد الخبر، وأما ما قد يقال من ضرورة نقل الصحابةِ تلكَ الأخبار إلىٰ التابعين تبليغاً للدين وإشاعةً للحكم فيُجاب عنه زيادة علىٰ ما مضىٰ من أنه لا يبعد أن يروي بعض الصحابة مثل تلك الأخبار لبعض التابعين، غير أنها لا تنقل إلينا إما لضعف في أسانيدها أو لاكتفاء العموم بالأصل

---

(١) المحصول ص٤٩٥.

(٢) انظر: الوصول إلىٰ الأصول (٢/١٩٣، ١٩٤).

المشهور قبول خبر الواحد مطلقاً وقد ورد العمل فيه.

وعلىٰ كل حال فعدم ضرورة نقل تواتر الخبر فيما تعم به البلوىٰ قضية مسلمة حتىٰ عند علماء الحنفية أنفسهم، ولأجل هذا كانوا يقبلون خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ؛ إذا اشتهر أو تُلقي بالقبول وعلىٰ هذا مضىٰ ابن الهمام في تضعيفة دليل ضرورة تواتر الخبر حيث قال ـ رحمه الله ـ: «واستدل» للمختار بمزيف، وهو «العادة قاضية بنقله»، أي ينقل ما تعم به البلوىٰ نقلاً «متواتراً» لتوفر الدواعي علىٰ نقله لذلك، ولما لم يتواتر علم كذبه «ورد» هذا «بالمنع» أي منع قضاء العادة بتواتره «إذ اللازم» لكونه تعم به البلوىٰ، إنما هو «علمه» أي الخلاف الكثير «لا روايته» أي الحكم لهم «إلا عند الاستفسار» عنده «أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين».(١)

وقد ذكر العلماء أسباباً عديدة لا تنشط الصحابي علىٰ رواية الخبر، ومن هذا يتضح لنا أن ضرورة إشاعة الخبر من النبي ﷺ لا يستلزم منها سوىٰ معرفة الصحابي لذلك الحكم، وعليه فلو روي خبر واحد تعم به البلوىٰ فلا ينبغي علينا إلا أن نبحث عن عمل الصحابة به، فإن وجدناه قد نقل عنهم أو بعضهم أو حتىٰ واحد منهم دون خلاف بينهم في العمل به قبلناه، وأما إذا وقع الخلاف بينهم في العمل به، فإن كان من عمل به إنما عمل لمقتضىٰ الوجوب صير إليه

---

(١) تيسير التحرير (١١٣/٣)، وانظر التقرير والتحبير (٢٩٦/٢)، والتحرير، لابن الهمام ص٣٥٠.

وتضعيف ابن الهمام لضرورة تواتر الخبر من وجهين، الأول: حكاية هذا الدليل بصيغة التمريض، وهي لفظة الفعل الماضي المبني للمجهول.

والوجه الثاني: اقتصاره بالإجابة علىٰ الدليل دون الاعتراض عليه.

ولا يعارض هذا ضرورة إشاعة الخبر منه ﷺ؛ فقد ينسى أو يغفل الصحابي عن رواية الخبر الذي عرفه منه ﷺ، وأما إذا كان عمل من عمل به منهم إنما عمل به تأسياً أو لمجرد الاستحباب فيؤول ظاهر دلالة الخبر من الأمر إلىٰ الندب وتكون هذه الصورة فحسب الصورة الوحيدة التي يرد ظاهر دلالة خبر الواحد لمقتضاها، ونحن حين نقرر هذا لم نستفده فحسب من علة عموم الابتلاء، وإنما نستفيده من أصل متين عند أهل السنة والجماعة، بل إنهم يعتبرونه من أعظم أصول التلقي، ألا وهو الأخذ بفهم السلف وعلىٰ رأسهم صحابة رسول الله ﷺ الذين خالطوه وعايشوه فكانوا الأجدر لفهم دلالات الكتاب والسنة، وهذا الأصل الذي أخذنا به نلحظ أن الأصوليين قد أخذوا به في كثير من المسائل كالقول بحجية خبر الواحد، وكذلك في إفادته العلم، وكذلك بالقاعدة التي قرروها «الأمر للواحد أمر للجميع»، ودخول النبي ﷺ وأمته معه، وكذلك العكس في عموم الأحكام، وكقولهم بالعموم الذي أريد به الخصوص، وأن للعموم صيغة وبيان المجمل وحجية القياس والاستصلاح وسد الذريعة وغيرها كثير. وبعد هذا التفصيل يتلخص ما ترجح لنا في حجية خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ بالنقاط التالية:

١ ـ وجوب إشاعة النبي ﷺ أحكام ما تعم به البلوىٰ بين أصحابه.

٢ ـ لزوم اشتهار معرفة أحكام ما تعم به البلوىٰ بين عموم الصحابة أو جلهم.

٣ ـ لا يلزم من معرفة الصحابة أحكام ما تعم به البلوىٰ ضرورة نقله. وعليه:

٤ ـ فيقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ إذا كان عليه العمل بينهم.

٥ ـ يكفي في التسليم بمعرفة الصحابة للخبر قبول أكثرهم ولو خالف

أقلهم.

٦ ـ ويكفي في التسليم بمعرفتهم ـ أيضاً ـ ثبوت العمل بالخبر ولو من واحد إذا لم يكن له مخالف.

٧ ـ إذا تقارب عدد من ثبت عنهم العمل بالخبر مع الذين تركوه، يلاحظ:

أ ـ فإن كان من عمل به باعتقاد التنفل والاستحباب فلا معارضة ويؤول الخبر إلىٰ الندب.

ب ـ : أما إن كان من عمل بالخبر عمل به لاقتضائه الوجوب فينظر للمسائل الواردة علىٰ هذه الحالة مسألةً مسألةً، فما كان الابتلاء بها أشد والبلوىٰ منها أعمَّ، مما لا يمكن أن يغفل عنه أكثر أصحاب النبي ﷺ فيرد الخبر لمعارضته الأصل أو يؤوَّل، وأما ما كان الابتلاء به مما هو محتمل وعمومه نسبي فيقبل فيه الخبر، فليس عموم الابتلاء بالجهر في التسمية أو القنوت أو حتى مسّ النساء أو مس الذكر كعموم الابتلاء، بمثل المخابرة أو خيار المجلس أو حتىٰ الإكسال. هذا كله فيما إذا سلم هذا التحرير من الدليل المعارض وإلا فإنه قد تتغير النتيجة في المسألة بحسب قوة المعارض. والله أعلم.

وإذا كنا قد رجحنا ما ذكرناه في النقاط الفائتة حول مسألة خير الواحد فيما تعم به البلوىٰ فلا بأس أن نشير إلىٰ ما نطمئن إليه من مسألة لا تعد من صميم ما نحن معنيون ببيانه، ولأجل ذلك فلن نطيل في بسط ما يدعم وجهة نظرنا حولها، وهذه المسألة المهمة هي: حجية القياس فيما تعم به البلوىٰ في زمن التشريع، فإن كانت عبارة أكثر الأصوليين تشعر اشتهار القول في استساغة ذلك، بل إن منهم من يحكي ذلك بعبارة الاتفاق أو الإجماع، غير أن هنالك من

أبطل هذا القول المشهور بينهم، ولعل أبرز من ظهر منه ذلك الإمامان المحققان شيخ الإسلام ابن تيمية، وكمال الدين بن الهمام، وقد مرت بنا عبارة الكمال بن الهمام عند إيرادنا جوابَ الحنفية علىٰ دليل الجمهور بقياس خبر الواحد علىٰ قبول القياس فيما تعم به البلوىٰ.

وهذا القول الذي نطمئن له من نفي حجية القياس فيما تعم به البلوىٰ عند زمن التشريع تدل عليه أدلة التبليغ ووجوب إشاعة الخبر الذي سبق تفصيل الكلام فيها.

وأما إمكانية القياس ونقل الشارع امتثال المكلفين له فمعارَضٌ بالسنة التقريرية التي أعظم ما تكون دلالتها فيما يتكرر وتعم به البلوىٰ فلا يكون لإنكارها في مثل ذلك أدنىٰ شبهة، وهذا التقرير الذي رجحناه، سواء أكان في حجية خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ أم حجية القياس فيما تعم به البلوىٰ قد كان لنا فيه سلف من علمائنا ـ رحمهم الله ـ، فالذي يظهر لنا انسجام ما رجحناه مع تناول شيخ الإسلام لمسائل هاتين القاعدتين. والله أعلم.

تناول شيخ الإسلام لقاعدتي: «حجية خبر الواحد والقياس فيما تعم به البلوى»

ولعلنا نختم هذا الترجيح بسياق بعض جمل من كلامه ـ رحمه الله ـ تدل علىٰ ما ذكرنا:

أولاً: ذهابه لوجوب إشاعة النبي ﷺ أحكامَ ما تعم به البلوىٰ، ولا يلزم من ذلك تواتر الخبر، وإنما يلزم فيه شيوعه بين الصحابة والتابعين، وقد ذكر ما يدل علىٰ هذا المعنىٰ عنده بعبارات متعددة نختار منها ما يلي:

١ ـ عند تعرضه للبحث في مسألة نقض الوضوء من مس النساء، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «والصحيح في المسألة أحد قولين. أما الأول: فهو عدم النقض مطلقاً، وأما القول الثاني، فهو النقض، إذا كان بشهوة. وأما وجوب الوضوء من مجرد مس المرأة لغير شهوة، فهو أضعف الأقوال، ولا يعرف هذا القول عن أحد من الصحابة، ولا روى أحد عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين أن يتوضؤوا من ذلك، مع أن هذا الأمر غالب لا يكاد يسلم فيه أحد في عموم الأحوال؛ فإن الرجل لا يزال يناول امرأته شيئاً وتأخذه بيدها وأمثال ذلك مما يكثر ابتلاء الناس به، فلو كان الوضوء من ذلك واجباً لكان النبي يأمر بذلك مرة بعد مرة ويشيع ذلك، ولو فعل لنقل ذلك عنه ولو بأخبار الآحاد، فلما لم ينقل عنه أحد من المسلمين أنه أمر أحداً من المسلمين بشيء من ذلك مع عموم البلوىٰ به علم أن ذلك غير واجب. وأيضاً فلو أمرهم بذلك لكانوا ينقلونه ويأمرون به. ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه أمر بالوضوء من مجرد المس العاري عن شهوة».(١)

٢ ـ وقد قال في سياق بحثه عن المفطرات في الصوم ما نصه: «وإذا كانت الأحكام التي تعم بها البلوىٰ لابد أن يبينها الرسول ﷺ بياناً عامًّا، ولابد أن تنقل الأمة ذلك: فمعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوىٰ كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب. فلو كان هذا مما يفطر لبيَّنه النبي ﷺ كما بين الإفطار بغيره، فلما لم يبين ذلك علم أنه من جنس الطيب والبخور والدهن. . .

وكان المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إما في الجهاد

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢١/٢٣٦)، وانظر: ص٢٣٥ منه.

وإما في غيره مأمومة وجائفة، فلو كان هذا يفطر لبين لهم ذلك، فلما لم ينه الصائم عند ذلك علم أنه لم يجعله مفطراً».(١)

ثانياً: مضيّه إلىٰ التفريق بين الأمور الواجبة والمستحبة فيما تعم به البلوىٰ من جهة الشهرة والشيوع، حيث قال في هذا المعنىٰ في معرض استدلاله لعدم وجوب القراءة علىٰ المأموم ما نصُّه: «ولو كانت القراءة واجبة علىٰ المأموم لكان هذا من العلم العام الذي بينه النبي ﷺ بياناً عامًّا، ولو بين ذلك لهم لكانوا يعملون عملاً عامًّا، ولكان ذلك في الصحابة لم يخف مثل هذا الواجب علىٰ ابن عمر، حتىٰ يتركه مع كونه واجباً عام الوجوب علىٰ عامة المصلين، قد بين بياناً عامًّا، بخلاف ما يكون مستحبًّا؛ فإن ذا قد يخفىٰ».(٢)

ثالثاً: التفريق في فهم مقتضىٰ عمل الصحابة بالخبر الذي تعم به البلوىٰ ما بين تعبدهم به علىٰ نية الوجوب أو الاستحباب.

ومما يمكن أن يفهم من كلامه ـ رحمه الله ـ: إشارته إلىٰ هذا المعنىٰ ما قاله في سياق استطراده بتحقيق قاعدته التي اشتهرت عنه من أنَّ الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، ولا تجمع بين المختلفات. فقد قال من خلال هذا الاستطراد حول هذه القاعدة ما نصه: «... وقد تنازع العلماء في الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السبيلين: كالفصاد والحجامة والجرح والقيء والوضوء من مس النساء لشهوة، والتوضؤ من مس الذكر، والتوضؤ من القهقهة، فبعض الصحابة كان يتوضأ من مس الذكر، كسعد وابن عمر، وكثير منهم لم يكن يتوضأ منه.

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٥/ ٢٤١، ٢٤٢) وانظر ص٢٣٦ منه.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٣٢٤).

والوضوء هل هو واجب أو مستحب؟ فيه عن مالك وأحمد روايتان، وإيجابه قول الشافعي، وعدم الإيجاب مذهب أبي حنيفة.

وكذلك مس النساء لشهوة إذا قيل باستحبابه، فهذا يتوجه. وأما وجوب ذلك فلا يقوم الدليل إلا علىٰ خلافه، ولا يقدر أحد قط أن ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يأمر أصحابه بالوضوء من مس النساء ولا من النجاسات الخارجة؛ لعموم البلوىٰ بذلك[(١)].

... والأظهر أنه لا يجب الوضوء من مس الذكر ولا النساء. ولا خروج النجاسات من غير السبيلين، ولا القهقهة، ولا غسل الميت؛ فإنه ليس مع الموجبين دليل صحيح، بل الأدلة الراجحة تدل علىٰ عدم الوجوب، لكن الاستحباب متوجه ظاهر، فيستحب أن يتوضأ من مسِّ النساء لشهوة ويستحب أن يتوضأ من الحجامة والقيء ونحوهما، كما في السنن أن النبي ﷺ قاء فتوضأ[(٢)]، والفعل إنما يدل علىٰ الاستحباب ولم يثبت عنه أنه أمر بالوضوء من الحجامة، ولا أمر أصحابه بالوضوء إذا جرحوا، مع كثرة الجراحات والصحابة نقل عنهم فعل الوضوء لا إيجابه»[(٣)].

رابعاً: عنايته بالتأكيد علىٰ ضرورة نفي ما يلزم من وجوده ضرورة نقله إذا لم ينقل. وهذا التقعيد منه ـ رحمه الله ـ، والذي جرت منه عبارات عديدة تدل عليه يعتبر القناة الرئيسة المؤدية لنفيه

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٥٢٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٥٢٦).

(٣) الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من القيء والرعاف، رقم ٨٧ (١/ ١٤٢)، قال الترمذي: وقد جوَّد حسين المعلم هذا الحديث، وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب، وسنن أبي داود، كتاب الصوم، باب الصائم يستقيء عامدًا، رقم ٢٣٨١ (٢/ ٣١٠).

القيد ـ فيما تعم به البلوىٰ أثناء زمن التشريع والذي سيأتي التنويه عنه عقب هذه النقطة.

ومن تلكم العبارات التي أشرنا إليها ما رسمه ببنانه ـ رحمه الله ـ حول حفظ الشريعة وضبطها، والذي تطرق إليه من خلال استطراده في مباحث معرفة أسماء الله وصفاته وعلاقتها بالإيمان حيث قال هناك ـ رحمه الله ـ: «وبهذا يتبين لك أن من زعم من أهل الكلام والنظر أنهم عرفوا الله حق معرفته بحيث لم يبق له صفة إلا عرفوها، وأن ما لم يعرفوه ولم يقم لهم دليل علىٰ ثبوته كان معدوماً منتفٍ في نفس الأمر، قوم غالطون مخطئون مبتدعون ضالُّون وحجتهم في ذلك داحضة؛ فإن عدم الدليل القطعي والظني علىٰ الشيء دليل علىٰ انتفائه، إلا أن يعلم أن ثبوته مستلزم لذلك الدليل، مثل أن يكون الشيء لو وجد لتوفرت الهمم والدواعي علىٰ نقله، فيكون هذا لازماً لثبوته.

فيستدل بانتفاء اللازم علىٰ انتفاء الملزوم، كما يعلم أنه لو كان بين الشام والحجاز مدينة عظيمة مثل بغداد ومصر لكان الناس ينقلون خبرها، فإذا نقل ذلك واحد واثنان وثلاثة علم كذبهم. وكما يعلم أنه لو ادَّعىٰ النبوة أحد علىٰ عهد النبي ﷺ، مثل مسيلمة والعنسي وطليحة وسجاح لنقل الناس خبره كما نقلوا أخبار هؤلاء، ولو عارض القرآن معارض أتىٰ بما يظن الناس أنه مثل القرآن، لنقل كما نقل قرآن مسيلمة الكذاب، وكما نقلوا الفصول والغايات لأبي العلاء المعري، وكما نقلوا غير ذلك من أقوال المعارضين، ولو بخرافات لا يظن عاقل أنها مثله،فكان النقل لما تظهر فيه المشابهة والمماثلة أقوىٰ في العادة والطباع في ذلك وأرغب، سواء أكانوا محبين أو

مبغضين؛ فهذا أمر جُبِلَ عليه بنو آدم. . .

كما يعلم أنه لو كان دائماً يقنت في الفجر أو غيرها بقنوت مسنون يجهر به لنقل الناس ذلك كما نقلوا قنوته العارض الذي دعا فيه لقوم وعلىٰ قوم، وكان نقلهم لذلك أوكد.

وكما يعلم أنه لما صلىٰ بعرفة ومزدلفة قصراً وجمعاً لو أمر أحداً خلفه أن يتم صلاته أو أن لا يجمع معه لنقل الناس ذلك كما نقلوا ما هو دون ذلك. وكما يعلم أنه لم يأمر الحيَّض في زمانه المبتدئات بالحيض أن يغتسلن عند انقضاء يوم وليلة، وأنه لم يأمر أصحابه أن يغسلوا ما يصيب أبدانهم وثيابهم من المني وأنه لم يوقِّت للناس لفظاً معيناً لا في نكاح ولا بيع ولا إجارة. . .إلىٰ غير ذلك مما يطول ذكره. ومن تتبَّع كتب الصحيحين ونحوها من الكتب المعتمدة، ووقف علىٰ أقوال الصحابة والتابعين ومن قفا منهجهم من الأئمة المرضيين قديماً وحديثاً عَلِمَ صحة ما أوردناه في هذا الباب. والمقصود هنا أن المدلول إذا كان وجوده مستلزماً لوجود دليله كان انتفاء دليله دليلاً علىٰ انتفائه، أما إذا أمكن وجوده وأمكن أن لا نعلم نحن دليل ثبوته لم يكن عدم علمنا بدليل وجوده دليلاً علىٰ عدمه»[1]

خامساً: عدم ذهابه للقياس فيما عمَّت به البلوىٰ في زمن التشريع. وقد ظهر لنا هذا من خلال ما قرره من عدم قياس الحائض علىٰ الجنب في عدم مشروعية تلاوة القرآن، وكان قد تعرض لهذا المبحث من خلال استطراده في أحكام الحائض وعدم مشابهتها

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٥٧١ ـ ٥٧٣). وقد ساق أمثلة أخرىٰ أشرنا إلىٰ مواضعها في النقط المثبتة في النقل. ومما له علاقة بالموضوع:
فقد فرَّق شيخ الإسلام ابن تيمية بين نقل العمل والترك فيما تعم به البلوىٰ. انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٤١٨).

للجنب حيث قال هناك: «... وإنما تنازعوا في قراءة القرآن، وليس في منعها من القرآن سنة أصلاً؛ فإن قوله: «**لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن**»حديث ضعيف، باتفاق أهل المعرفة بالحديث

وقد كان النساء يحضن علىٰ عهد رسول الله ﷺ فلو كانت القراءة محرمة عليهن كالصلاة، لكان هذا مما بينه النبي ﷺ لأمته وتعلمه أمهات المؤمنين، وكان ذلك مما ينقلونه إلىٰ الناس، فلما لم ينقل أحد عن النبي ﷺ في ذلك نهياً، لم يجز أن تجعل حراماً، مع العلم أنه لم ينه عن ذلك، وإذا لم ينه عنه مع كثرة الحيض في زمنه علم أنه ليس بمحرم.

وهذا كما استدللنا علىٰ أن المني لو كان نجساً لكان يأمر الصحابة بإزالته من أبدانهم وثيابهم؛ لأنه لابد أن يصيب أبدان الناس وثيابهم في الاحتلام، فلما لم ينقل أحد عنه أنه أمر بإزالة ذلك لا بغسل ولا فرك، مع كثرة إصابة ذلك الأبدان والثياب علىٰ عهده، وإلىٰ يوم القيامة، علم أنه لم يأمر بذلك، ويمتنع أن تكون إزالته واجبة ولا يأمر به، مع عموم البلوىٰ بذلك.

كما أمر بالاستنجاء من الغائط والبول والحائض بإزالة دم الحيض من ثوبها. وكذلك الوضوء من لمس النساء، ومن النجاسات الخارجة من غير السبيلين: لم يأمر المسلمين بالوضوء من ذلك مع كثرة ابتلائهم به، ولو كان واجباً لكان يجب الأمر به، وكان إذا أمر به فلابد أن ينقله المسلمون؛ لأنه مما تتوفر الهمم والدواعي علىٰ نقله. وأمره بالوضوء من مس الذكر ومما مست النار: أمر استحباب فهذا أولىٰ أن لا يكون إلا مستحبًا»[1].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٦/١٩١، ١٩٢).

الفصل الخامس
حجية خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله

المبحث الأول

أقوال العلماء في حجية الخبر الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله وتحرير محل النزاع في ذلك

المطلب الأول: بيان العلاقة بين خبر الواحد المبلّغ في محضر كثير شاركوه فيه ولم ينكروه،ومسألة البحث وأثرذلك في فهم كلام أهل السنة

كنا قد صوَّرنا هذه المسألة وفصَّلنا القول في معناها والفرق بينها وبين مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، فلم يبقىٰ بعد هذا سوىٰ أن ننتهي إلىٰ ما ترجحه الأدلة من جهة قيمة الاحتجاج به. غير أننا إذا ما أردنا أن نصل إلىٰ النتيجة الحقة فلابد أن نسلك المنهج السليم الذي يرشدنا للنتيجة التي تمضي إلينا قبل أن نصل إليها بحيث لا نتخطىٰ إلىٰ عنوان المسألة دون النظر لما دوَّنه علماء الأصول فيما يشبهها أو ما يُيَسر القرب من الحق فيها؛ فليس من المنطق أن نشتت اجتهادات علماء الأصول أو غيرهم لمجرد عناوين متباينة أو غير متطابقة تطابقاً تامًّا، وإذا أردنا أن نتجنب هاتيك السلبيات كيما نحقق قدراً أكبر من مرتكزات البحث العلمي فلا يسعنا في مثل هذه الحال أن نتجاهل مسألة أصولية لها علاقة مهمة فيما نحن بصدده، من جهة تحرير محلّ النزاع في مسألة البحث، وإن اختلف محل بيانهم لها في مصنفاتهم المختلفة أو تغير رسم عنوانها مع ما هو مسطَّرٌ في صدر هذا المبحث. وهذه المسألة التي لها كل تلك الأهمية متعلقة في خبر الواحد الذي يوجب القطع بتصديقه، ألا وهي خبر الواحد الذي يكون في حضرة كثير شاركوه فيه ولم ينكروه عليه.

والشيء الملاحظ أن هذه المسألة تلتقي مع مسألتنا المعنيِّين بفصل الخلاف فيها من كونها متعلقة بخبر الواحد، وليس هذا فحسب، فلم نرها تكاد تختلف عن مسألة البحث سوىٰ أن قاعدة ما يقطع بصدقه تزيد ضابطاً آخر، وهو أن يخبر المخبر الخبر بحضرة كثير شاركوه في الخبر ولم ينكروا عليه، بل إن الزيادة الموجودة في مسألة بحثنا «ما تدعو الدواعي لنقله» تكاد تكون تفسيراً في بعض صورها لنقيض الضابط الذي سلف في قاعدة ما يقطع بصدقه.

ذلك أن الخبر الذي اشترك به كثير وابتلي المخبرون بمقتضىٰ الخبر، صورته تعتبر مندرجة فيما تدعو الدواعي لنقله، فإذا نقله واحد وصدقوه قولاً، أو من جهة عدم الإنكار عليه كانت صورة هذه القضية منسحبة تحت قاعدة ما يقطع بصدقه.

وأما إن كان حصل في مثل هذه الصورة إنكارٌ قوليٌّ أو عمليٌّ لهذا الخبر أو غفلة عامة عنه فإنه يلحق بالمسألة التي من صميم بحثنا.

ولعل من أفضل ما يتجلىٰ فيه ما قررنا قصة السقيفة؛ فلو فرضنا أن واحداً من الحاضرين أخبر بخبر مقتضاه عدم تولية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكانوا قد سمعوه معه فلم ينكروا عليه ادعاءه مشاركتهم له في سماع الخبر، بل مضوا علىٰ مقتضاه، فهذا مما يدخل تحت قاعدة المقطوع بصدقه، وهي إذا أخبر مخبر في حضرة جماعة شاركوه في الخبر ولم ينكروه.

وعلىٰ نقيض ذلك لو أن الجميع أنكروا علىٰ هذا المخبر خبره قولاً أو عملاً مع أنه يدعي مشاركتهم له في هذا الخبر المهم والذي لا يمكن أن تتفق دواعيهم جميعاً علىٰ إنكاره، أو لم ينقل أي مخبر

هذا الخبر أصلاً، مع أنه لو كان لنُقل للعلة السابقة نفسها. وعليه فعدم نقل الخبر بعدم تولية أبي بكر، أو نقل الواحد له مع مخالفة الجميع بلسان الحال أو المقال يدخل هذا المثال علىٰ هذه الصورة تحت مسألة البحث خبر الواحد الذي يشترك بالإحساس به خلق كثير، وتدعو الدواعي لنقله.

ولما كانت العلاقة بين هاتين المسألتين باديةً وعمق تأثير كل واحدة في الأخرىٰ جليًّا، كان من المناسب أن نتطرق إلىٰ حكاية كلام أهل العلم حول حجية خبر الواحد المبلَّغ في حضرة كثير شاركوه فيه ولم ينكروه.

مسألة حجية خبر الواحد المبلّغ في حضرة كثير شاركوه فيه ولم ينكروه

عند مراجعة كلام الأصوليين في هذه المسألة نلاحظ من خلال صنيعهم في حكاية كلام أهل العلم حول الاحتجاج بالخبر المروي على هذه الصورة أنهم يكادون يحصرون خلافهم في مقدار قوة حجِّيَّة الخبر الوارد علىٰ هذه الهيئة، وذلك بعد أن كان الاحتجاج به قضية مسلَّمة[١].

بل إن العلاَّمة البَنَّاني اعتبرها من آحاد الإجماع السكوتي.

(١) حكى ابن أمير الحاج عن السبكي تشكيكه في قوة حجية الخبر. فقد قال بعد تصوير المسألة: «فقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه؛ لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء. والمختار أن يقال: «قطعنا بصدقه بالعادة»؛ لأن مع اختلاف أمزجتهم ودواعيهم ووجود هذين الشرطين يمتنع عادةً السكوت عن تكذيبه لو كان كاذباً، فانتقىٰ قول السبكي. انظر: التقرير والتحبير (٢/ ٢٧١). ولا نعلم من يعني بالسبكي ههنا، وعلىٰ كل حال فتقي الدين السبكي قد أهمل بحث هذه المسألة في الإبهاج، تبعاً للبيضاوي، وأما ابنه تاج الدين، القاضي عبدالوهَّاب فقد ذهب إلىٰ القطع في حجية الخبر الواقع علىٰ صورة القاعدة. انظر: جمع الجوامع (٢/ ١٢٦، ١٢٧)، ورفع الحاجب... والظاهر أن حكاية صاحب التحبير هذا المذهبَ عن السبكي وهمٌ منه ـ رحمه الله ـ. والله أعلم.
ولأجل ذلك أهمل الأمير بادشاه حكاية هذا المذهب عن السبكي. انظر تيسير التحرير (٣/ ٨٠)... وربما كان سبب حكاية صاحب التحبير عن السبكي هذا المذهبَ ما قرَّره في جمع الجوامع في مسألةٍ تشبه رسم مسألتنا كان قد ذكرها قبل مسألة بحثنا بيسير، وحكاية ما قاله كما يفسره بيان جلال الدين المحلي، هو قوله: «وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي علىٰ إبطاله»، بأن لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحاداً لا يدل علىٰ صدقه ـ خلافاً للزيدية ـ. انظر: شرح المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع (٢/ ١٢٦). والنكتة في التفريق بين المسألتين أن الإنكار علىٰ المخبر لا يؤدي إلىٰ إبطال بقاء الخبر، ولو ثبت لنا الإنكار صراحة؛ فكم من خبر أنكر وبقي، فإبطال الخبر ـ أي منع روايته ـ أمرٌ زائدٌ علىٰ الإنكار والقبول إنما، هو متعلق بنفي الإنكار، وهو متحقق في قاعدة بحثنا ضرورةً خلافاً لصورة القاعدة الأخيرة التي نفىٰ السبكي إفادة صدق الخبر لمقتضاها. والله أعلم.

حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وهذه المسألة من أفراد الإجماع السكوتي»[١].

وكذلك فقد ألحقها العلاَّمة الشربيني ـ رحمه الله ـ بقاعدة أخرىٰ مجمع علىٰ قبولها، حيث قال متعقباً كلام البناني السابق: «قوله: «من أفراد الإجماع السكوتي». الأولىٰ من أفراد خبر التواتر، كما يؤخذ من الشارح»[٢].

والذي يعنيه الشربيني بقوله: «كما يؤخذ من الشارح» هو ما ذكره جلال الدين المحلي ـ رحمه الله ـ بقوله: «... فقد اتفقوا وهم عدد التواتر علىٰ خبر عن محسوس؛ إذ فرض المسألة كذلك»[٣]. ولعل من أهم أسباب اختلاف الأصوليين في حكاية الخلاف في المسألة عن العلماء اختلافهم الدقيق في تصويرهم لصورة المسألة. فمن رأىٰ أن الخبر يفيد القطع كان سببه تحرُّزه من الدواعي التي ربما تكون سبباً في عدم إنكار الخبر ممن سمعه، بإضافته في تصويره للقاعدة قيودًا منعت من ذلك، ولو كانت تلك الدواعي خلاف الأصل. بينما اكتفىٰ من ذهب لإفادته الظنَّ في تصويره للمسألة بمثل ما عَنْوَنَّا به لها ومضوا في بحثهم لها من خلال هذا التصوير الإجمالي المطلق عن كثير من القيود، ومن نبَّه منهم عليها أو بعضها في تصويره للمسألة لم يتدبرها تمام التدبُّر عند ترجيحه في المسألة؛

(١) حاشية البناني علىٰ شرح المحلي (٢/ ١٢٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق. وقد أكد العبَّادي مقتضىٰ عبارة الشارح جلال الدين المحلِّي هذه حيث قال: «فعبارة الشرح مصرحة بتصوير المسألة بما بيناه. ألا ترىٰ إلىٰ قوله في سياق الاستدلال: فقد اتفقوا وهم عدد التواتر علىٰ خبر عن محسوس... إلخ. فإنه صريح في أن هذا الاتفاق من قبيل التواتر، وأن شروط التواتر متحققة فيه».
الآيات البينات لدفع ما أورد علىٰ جمع الجوامع وشرحه من الاعتراضات (٣/ ٢١٢).

لأن ما جعله يضعف دلالة القاعدة إلىٰ الظن لا مبرر له باعتبار أنه خارج عن ما كان قيد به صورة المسألة. وعلىٰ هذا فإنا نذهب إلىٰ أن الخلاف في الجملة في حجية القاعدة بين العلماء هو من خلاف التنوع لا اختلاف التضاد. وإلا فإن العلماء قد حكوا الخلاف فيها واشتهر.

ومن أحسن من فصَّل في حكاية الخلاف في المسألة الزركشيُّ. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير، لا يجوز عليهم التواطؤ علىٰ الكذب، ولم يكذبوه وعلم أنه لو كان كاذباً لعلموه، ولا حامل لهم علىٰ سكوتهم، كالخوف والطمع، يدل علىٰ صدقه قطعاً. قاله القاضي أبوالطيب[1]، وسليم[2]، والشيخ أبوإسحاق، والأستاذ أبومنصور، وإمام الحرمين، وابن القشيري[3]، والغزالي، وابن الصباغ، واختاره ابن الحاجب.

قال الأستاذ: «وبهذا النوع أثبتنا كثيراً من معجزات الرسول».

---

(١) هو: طاهر بن عبدالله بن طاهر أبوالطيب الطبري الشافعي الإمام الجليل الفقيه الأصولي القاضي، شرح المزني وصنف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل، ولد سنة (٣٤٨هـ)، وتوفي في (٤٥٠هـ). وفيات الأعيان (٢/ ٥١٢)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٨٤).

(٢) هو: سُليم بن أيوب بن سُليم، بالتصغير أبوالفتح الرازي، الفقيه الأصولي، الأديب اللغوي المفسر، كان إمامًا جامعًا لأنواع من العلوم. ولد سنة (٣٦٥هـ)، وتوفي (٤٤٧هـ) من مؤلفاته: «ضياء القلوب في التفسير» وكتاب في أصول الفقه، وفيات الأعيان (٢/ ٣٩٧)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٧٥).

(٣) هو: عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك النيسابوري الشافعي الملقب بزين الإسلام، كان فقيهًا بارعًا، أصوليًا محققًا، متكلمًا، محدثًا، حافظًا، مفسرًا، متفننًا، نحويًا، لغويًا، أديبًا، ولد سنة (٣٤٦هـ)، وتوفي (٤٦٥هـ) من مؤلفاته «التفسير الكبير» وسماه «التيسير في علم التفسير وعيون الأجوبة في أصول الأسئلة». طبقات الشافعية (٥/ ١٥٣)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢٠٥)، وشذرات الذهب (٣/ ٣١٩).

قال ابن الصباغ(١): «لكن العلم بذلك نظري، بخلاف المتواتر فإنه ضروري. وقيل: ليس صدقه قطعيًّا، واختاره الإمام الرازي والآمدي».

وفصَّل القاضي في التقريب، وابن القشيري، فقالا: «إن أخبر بأمر ضروريٍّ دلَّ علىٰ الصدق، وإن أخبر بأمر نظري، فسكتوا لم يكن سكوتهم بمثابة تصريحهم بالحكم؛ لأن المحل محل الاجتهاد». وفصَّل ابن السمعاني بين أن يتمادىٰ علىٰ ذلك الزمن الطويل، ولا يظهر منهم منكِرٌ، فيدل علىٰ الصدق، وإلا فلا». قال: «وألحق به بعضهم أن يكون الخبر مضافاً إلىٰ حالٍ قد شاهدها كثير من الناس، ثم يرويه واحد واثنان ويسمع برواياته سائر من شهد الحال فلا ينكر، فيدل ترك إنكارهم له علىٰ صدقه». وقال: «وعلىٰ هذا وردت أكثر سير النبي ـ عليه السلام ـ وأكثر أحواله في مغازيه». قال: وهذا وجهٌ حسن جداً»(٢).

---

(١) هو: عبدالسيد بن محمد بن عبدالواحد، أبونصر، المعروف بابن الصباغ، الفقيه الشافعي، فقيه أهل العراق في عصره، قال ابن عقيل: «لم أدرك فيمن رأيت وحاضرت من العلماء على اختلاف مذاهبهم من كملت له شرائط الاجتهاد المطلق إلاَّ ثلاثة: أبايعلى بن الفراء، وأباالفضل الهمذاني الفرضي، وأبانصر بن الصباغ». من مؤلفاته «الشامل» و«الكامل» في الفقه و«العدة» في أصول الفقه. ولد سنة (٤٠٠هـ) ببغداد، وتوفي سنة (٤٧٧هـ).
طبقات ابن السبكي (٥/ ١٢٢)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢١٧)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٥٥).

(٢) البحر المحيط (٤/ ٢٤١، ٢٤٢)، وانظر المستصفىٰ (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٦)، والمحصول وشرح العضد (٢/ ٥٧)، وبيان المختصر (١/ ٦٦٢)، ورفع الحاجب والإحكام، للآمدي (٢/ ٤٠)، ونهاية السول (٢/ ٢٩٩)، والمختصر في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن اللحام (/ ٨٣)، والتحرير، لابن الهمام (/ ٣٣٣)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٧٠، ٢٧١)، وتيسير التحرير (٣/ ٨٠)، وشرح المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع بحاشية البناني (٢/ ١٢٦، ١٢٧)، وحاشية العطار عليه (٢/ ١٥٥)، والآيات البينات لدفع ما أورد علىٰ جمع الجوامع وشرحه من الاعتراضات (٣/ ٢١٠)، والغيث الهامع في شرح =

هذا والخلاف الذي ساقه الإمام الزركشي وغيره متعلقٌ بالإخبار عن محسوس؛ إذ فرض المسألة كذلك، كما صرح به الآمدي[١].

كما أن من فرض المسألة أن لا يكون لمن سمع الخبر ممن حضره أيُّ باعث يمكن أن يحمله للسكوت عادةً، ولا تنحصر هذه البواعث بمجرد الخوف والطمع أو ما شاكلها فحسب. ولهذا عبَّر العضد بقوله: «من خوف أو غيره»[٢]، ومثله الكمال بقوله: «كما لو كان مما يعلمونه، ككونه غريباً وكالخوف وغيره...»[٣] والحاصل أننا نتفق مع الإمام العبَّادي في «أن المسألة مصورة بالإخبار عن محسوس بحضرة جمع لا يخفىٰ مثله عليهم عادةً، ولم يكذبوا الخبر، ولا حامل لهم علىٰ السكوت، ولا خفاء مع ذلك في وجوب كونه صادقاً. لكن من أين يعلم انتفاء كل حامل علىٰ السكوت حتىٰ يعلم تحقق هذا الوجه المستلزم للصدق؟ فيجوز تحقق حامل في نفس الأمر لم يطلع عليه، أو لا يمكن اطلاعنا عليه؛ فالحوامل لا تنحصر ولا تمكن الإحاطة بها، ومنها ما لا يمكن الاطلاع عليه إلا بإخبار من قام به»[٤]. ولا شك أن هذا الاعتراض خارج عن فرض المسألة، فلا يتوجه كما مر علينا من كلام الأئمة من كون المسألة حاصلها أن يكون الإخبار عن محسوس يمتنع جهلهم به عادةً، وهذا إن لم

= جمع الجوامع، لأبي زرعة (/ ٥٨٥)، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إذا أخبر واحد بخبر بحضرة جمع كثير بحيث لا يخفىٰ علىٰ مثلهم عادة حاله وسكتوا عن تكذيبه، ولا حامل لهم علىٰ السكوت، من خوف أو رجاء. هل يدل علىٰ القطع بصحته؟ قال الجمهور: «نعم»، وقال آخرون: «ليس بقطعي؛ لاحتمال مانع من التكذيب»، واختاره الإمام فخر الدين والآمدي».

(١) انظر: الإحكام، للآمدي (٢/ ٤٠)، وعلىٰ شرح المحلىٰ (٢/ ١٢٧). وسبق أن أشار إلىٰ هذا المعنىٰ الغزاليُّ. انظر: المستصفىٰ (٢/ ١٦٤).

(٢) انظر: شرح العضد (٢/ ٥٧).

(٣) انظر التحرير (٣٣٣).

(٤) الآيات البينات، للعبادي الشافعي (٢/ ٢١١).

يكن إخباراً بشيء واحد بحضرتهم كان مثله أو أبلغ في امتناع جهلهم به، كما لا يخفىٰ أن الحوامل علىٰ عدم الإنكار حتىٰ لو كانت كثيرة فلا يعني إمكان خفائها وذلك لكثرة السامعين للخبر واختلاف بواعثهم عادةً، وعلىٰ كل حال فالخبر الوارد علىٰ صورة القاعدة إن لم يكن متواتراً فقد احتفَّت به قرائن عظيمة تجعل من عدم صحته أمراً مستحيلاً عادةً.

ولأجل ذلك يكون التصديق بوَفق الخبر المروي علىٰ صورة القاعدة أمراً حتميًّا لا مفر منه. وعليه فيتفق مع الأصول ما خرَّجه أبوحامد الغزالي علىٰ القاعدة. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وبمثل هذه الطريقة ثبتت أكثر أعلام رسول الله ﷺ، إذ كان ينقل بمشهد جماعات، وكانوا يسكتون عن التكذيب مع استحالة السكوت عن التكذيب علىٰ مثلهم، فمهما كمل «شرط ترك النكير» ـ كما سبق ـ نزل منزلة قولهم: «صدقت»[1].

وتأسيسًا على كلّ ما مضى حول حجية خبر الواحد المبلّغ في حضرة كثير شاركوه فيه ولم ينكره، ومدى تعلُّقه بمسألة خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، يتلخص من ذلك كله أمران مهمان:

الأمر الأول: أن خبر الواحد المبلَّغ في حضرة كثير شاركوه فيه ولم ينكروه، يفيد العلم.

الأمر الثاني: بناءً على ما مضى، فلا يجب في الخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير مما هو متعلّق بأصول الدين وأعلام النبوّة، اطراد أن يرد متواترًا قوليًّا، إذ أنه يمكن أن يقبل الخبر الذي هذه حاله، بل ويفيد العلم إذا ما أخبر أحد ممن شاهد الخبر في محضر من شاركه

(١) المستصفى (٢/ ١٦٤).

فيه، رغم عدد التواتر، ولم ينكروه عليه من غير سبب مانع، مما يعني خروج هذه الصورة الأخيرة عن محلِّ النزاع المشتهر بين أهل السنة والشيعة في القاعدة.

*** المطلب الثاني: مذهب أهل السنة والجماعة في خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله:**

عند الوقوف مع ما حكاه الأصوليون من الخلاف في هذه المسألة لا نكاد تجدهم مختلفين في أن المسألة محل اتفاق بين علماء السنة قاطبة، وأن هذا الاتفاق منهم مؤدَّاه ردُّ[1] الخبر الوارد علىٰ صورة المسألة. قال الإمام الآمدي ـ رحمه الله ـ: «اختلفوا فيما لو وجد شيء بمشهد من الخلق الكثير، وتوفرت الدواعي علىٰ نقله، إذا انفرد الواحد بروايته عن باقي الخلق، كما إذا أخبر مخبر بأن الخليفة ببغداد قتل في وسط الجامع يوم الجمعة بمشهد من الخلق ولم يخبر بذلك أحد سواه، فذهب الكل إلىٰ أن ذلك يدل علىٰ كذبه خلافاً للشيعة»[2]. ومع هذا الاتفاق الذي تواتر تقريره في مصنفات الأصوليين من ردٍّ لخبر المسألة يلاحظ مع ذلك أن عدداً من العلماء المتأخرين أرادوا الاستفادة مما قرره العلماء في المسألة السالفة، والذي مقتضاها قبول خبر الواحد الذي يكون في محضر كثير شاركوه فيه، ولم ينكروه، فأراد هذا الفريق من العلماء استصحاب مقتضىٰ القاعدة السابقة علىٰ ما نحن بصدده، فخلصوا من ذلك إلىٰ أن الخبر

---

(١) المقصود بالردّ في مثل ما ههنا نفي صحة الخبر قطعا سواء كان كذباً أو وهماً، وعليه فيكون ما حكاه مثل الإمام الصنعاني عن معنى رد الخبر عند الفقهاء، وارد على خلاف مثل هذه المسائل ولعله متعلق فيما كان الخلاف في قبول الخبر أورده واقع بين علماء الأمة المعتبرين، مما لا يمكن بحالٍ أن يقطع بصدقه ولا بكذبه عندهم.

(٢) الإحكام، للآمدي (٢/ ٤١).

الذي تدعو الدواعي لنقله قد يكون مقبولاً، سواءُ أكان متواتراً أم مستفيضاً مشهوراً، بل ولو كان آحاداً غريباً، ولعلَّ من أبرز من وقفنا علىٰ تقريره للقاعدة علىٰ هذا النحو فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي ـ رحمه الله ـ، وذلك من خلال مناقشته لاستدلال الآمدي للقاعدة.

فقد قال ـ رحمه الله ـ: «استحالة التواطؤ علىٰ عدم النقل تصدق بالنقل تواتراً، كالقرآن ونحوه واستفاضته، كما في فتح مكة عُنْوَةً، وآحاداً وهو كثير حتىٰ فيما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي علىٰ نقله؛ إذ المستحيل ألا تنقل أصلاً، كما هو مقتضىٰ التعليل[1]. . . . . .

ومما تقدَّم بيانه يتبين أن ما تتوفر الدواعي علىٰ نقله نقل أحياناً آحاداً، وأحياناً استفاضة أو تواتراً مع صحة العمل بالجميع والاحتجاج به»[2] ومن خلال هذه العبارات التي ذكرها فضيلة الشيخ يظهر أنه إنما كان ينفي ضرورة التواتر القولي في الأمور التي تدعو الدواعي لنقلها. يتبين ذلك من خلال اشتراطه العمل في الخبر الواحد أو المستفيض الذي يرد علىٰ هذه الصورة. ومعنىٰ ذلك أنه يتَّبع ما قرره العلماء من ضرورة مطلق التواتر فيما تدعو الدواعي لنقله، سواءٌ أكان هذا التواتر تواتراً قوليًّا أو تقريريًّا أو عمليًّا، ولا ريب أن التحرير المتفق عليه عند أهل السنة من ضرورة تواتر الخبر الذي تدعو الدواعي لنقله لا يتجاوز هذا الحد الذي وقف عنده فضيلة شيخنا ـ رحمه الله ـ. فإمكانية الاقتصار علىٰ التواتر العملي فحسب في الخبر الواقع علىٰ صورة القاعدة أمر مستساغ عند العلماء[3]. وكذلك فهو الألْيَقُ مع ما كانوا قد قرروه في القاعدة

---

(١) تعليقات الشيخ عبدالرزاق عفيفي علىٰ «الإحكام» للآمدي (٢/ ٤٤) ت:٣.

(٢) انظر: تعليقات الشيخ عبدالرزاق عفيفي علىٰ «الإحكام» للآمدي (٢/ ٤٥) ت:١.

(٣) يفهم ذلك من كلام أبي بكر الجصاص وابن الهمام وشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٣٥٥).

السابقة، وإن كان الكثير من العلماء قد حصر تقرير ضرورة التواتر في خبر القاعدة علىٰ التواتر القولي ـ كما سيأتي في معرض مناقشة أدلة القاعدة ـ. وعلىٰ كل حال فإن تواتر الخبر الوارد علىٰ صورة المسألة هو الأمر المقرر عند أهل السنة والجماعة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «إن الذي تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله في العادة، ويجب نقله شرعاً: هو الأمور الوجودية، فأما الأمور العدمية فلا خبر لها، ولا ينقل منها إلا ما ظن وجوده، أو احتيج إلىٰ معرفته، فينقل للحاجة، ولهذا قالوا: لو نقل ناقل افتراض صلاة سادسة، أو زيادة علىٰ صوم رمضان، أو حجًّا غير حج البيت، أو زيادة في القرآن، أو زيادة في ركعات الصلاة، أو فرائض الزكاة، ونحو ذلك، لقطعنا بكذبه؛ فإن هذا لو كان لوجب نقله نقلاً قاطعاً، عادةً وشرعاً، وإن عدم النقل [يدل علىٰ أنه] لم ينقل نقلاً قاطعاً عادةً وشرعاً، بل يستدل بعدم نقله، مع توافر الهمم والدواعي في العادة والشرع علىٰ نقله، أنه لم يكن.

وقد مثَّل الناس ذلك بما لو نقل ناقل: أن الخطيب يوم الجمعة سقط من المنبر، ولم يصلِّ الجمعة، أو أن قوماً اقتتلوا في المسجد بالسيوف، فإنه إذا نقل هذا الواحد والاثنان والثلاثة دون بقية الناس، علمنا كذبهم في ذلك؛ لأن هذا مما تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله في العادة؛ وإن كانوا لا ينقلون عدم الاقتتال ولا غيره من الأمور العدمية[١]».

والتواتر الذي يشترطه أهل السنة والجماعة في خبر المسألة ينقسم من حيث استمرارية تواتره إلىٰ قسمين، وذلك بحسب ما يقتضيه العرف بالنسبة لحالة الخبر وقيمته. وقد فصَّل القول في هذه

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٤١٨، ٧/ ٥٧١).

النقطة إمام الحرمين. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ثم ما يقضي العرف فيه بالشيوع ينقسم: فمنه ما يثبت علىٰ الشيوع عند الوقوع، وينقله المخبرون تواتراً زمناً، ثم [يتناقص] اهتمام النَّقَلَة بنقله، حتىٰ ينتهي إلىٰ نقل الآحاد، وقد يفضي طول الأمد إلىٰ دروسه. ومنه ما يتمادىٰ زمان التواتر فيه إذا قامت في النفوس دواعي نقله.

والقسم الأول يمثل بدخول ملك بلدة أو ما ضاهاها، والقسم الثاني يمثل بالأمور الدينية؛ فإن همم أصحاب الدين متوفرة علىٰ نقل الجليّات فيه، فإن وَهَىٰ فبالحريِّ أن يتداعىٰ إلىٰ الأخبار الدينية الدروس.

ومما [يتعلق] بذلك أن الجمع العظيم إذا تواطؤوا علىٰ الكذب لأمر إيالي، فإن كذبهم يستبين علىٰ ممر الزمان في [حكم] العرف، وينكشف الغطاء فيه علىٰ قرب»[1]. وقد أكد الإمام الأبياري هذا المعنىٰ الذي نبه عليه إمام الحرمين. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وما ذكره الإمام [من] أن «التواتر قد يتواتر عن قرب، ويفضي الأمر بعد ذلك إلىٰ [الدروس]، وقد يستمر الأمر دهراً طويلاً» [وهذا] صحيح؛ فإن النقل بحسب دواعي النفوس، فما كان من الغرائب والعجائب تواتر وقت وقوعه، وكذلك ما [جَلَّ] في النفوس وعظم في القلوب، كقتل الملك [ونقل] الدُّول، ثم يستأنس [الناس] به. [وأما] الذي يدوم نقله فالأمور الدينية؛ لما يتعلق للخلق [من الغرض] بدوامها»[2].

ولعلنا من خلال هذه الأسطر اليسيرة قد تصورنا مذهب أهل

---

(١) البرهان، للجويني (١/ ٣٨١).

(٢) تحقيق البيان في شرح البرهان (٧٨٨).

السنة والجماعة لمقتضيات هذه القاعدة والتي تدلّ علىٰ ما لها من قيمة ظاهرة عندهم حتىٰ تكاد تكون أسلوباً متميزاً لهم في كيفية التلقي عن الله ورسوله، وهذا يشعرنا بحساسية التنحي عن هذا المذهب باعتبار أنه أصبح شعاراً يُتعصَّب له لعظم دلالته وخطورة المنزلق فيه، مما حَدَا بإمام الحرمين ـ رحمه الله ـ أن يؤكد قيمة القاعدة بقوله: «وهذا من الأصول العظيمة التي تستند إليه أمور خطيرة، وتتوجه فيها غائلة هائلة»[١]. ومادمنا قد تصورنا مذهب أهل السنة والجماعة في القاعدة فلا بأس أن ننتقل من خلال المطلب الآتي لبيان مذهب من خالفهم فيها.

*** المطلب الثالث: مذهب من خالف في ردّ خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله:**

بمقابل ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من ردٍّ للخبر الوارد علىٰ صورة المسألة نجد أن هنالك من قبله قبولاً عامًا، سواء أكان عليه العمل أم لا، والذي تتابعت عليه مصنفات الأصوليين مما وقفنا عليه منها عزوُ هذا المذهب في المسألة لطائفتين اثنتين فقط، لهما خصوصيتهما في كيفية التلقي، وهاتان الطائفتان هما الشيعة الرافضة، والعيسوية تلك الطائفة التي خرجت في صدر الخلافة العباسية. وممن صرح بعزو هذا المذهب للشيعة الإماميةِ القاضي أبويعلىٰ البغدادي وهو الخبير بهم، حيث كان مجاوراً لهم ببغداد، وقد قال ـ رحمه الله ـ: «لا يجوز علىٰ الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلىٰ نقله ومعرفته. وزعمت الإمامية أن ذلك قد يجوز علىٰ الجماعة لداعٍ يدعو إليه»[٢].

---

(١) البرهان، (١/ ٣٨٠).

(٢) العدة (٣/ ٨٥٢)، وانظر كتاب التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٣١٦)، والبرهان =

وأما العيسوية فلم تكن شهرة مذهبهم بقبول خبر الواحد الوارد علىٰ صورة المسألة بحجم شهرة قول الشيعة الرافضة، بين العلماء، حتىٰ أنهم لم يعتنوا بإيراد مذهبهم إلا من خلال الاستطراد في سياق أدلة القاعدة. ومن ذلك ما حكاه الإمام الجويني عنهم بقوله: «أن يخبر آحادٌ بوقوع حادثة عظيمة حكم العادة فيها أن تشيع لو وقعت، فإذا لم تشعْ تبين كذب المخبرين، وهي كإخبار أقوام من الآحاد عن مقتلة هلك فيها أمم في البلدة علىٰ قرب من العهد... وبه يتبين فساد قول العيسوية، إذ قالوا: «في التوراة إن موسىٰ آخر مبعوث»؛ فإن ذلك لو كان لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله ﷺ، ولما أبدوا عنه معدلاً إلىٰ تحريف نعت رسول الله ـ عليه السلام ـ وتبديل الأقرنِ بالأبلج، والأدهم بالأشقر، إلىٰ غير ذلك من تحريفاتهم»[1].

= (١/ ٣٨٠)، وتيسير التحرير (٣/ ١١٥)، وشرح الكوكب المنير في أصول الفقه (٢/ ٣٥٧)، وشرح المحلي علىٰ جمع الجوامع (٢/ ١١٨)، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢/ ٤١)، وفصول البدائع في أصول الشرائع (٢/ ٢١٢)، وأصول الفقه، لابن مفلح (/ ١٥٦)، والمسودة (/ ٢٣٥)، والمحصول، للرازي (٤/ ٢٩٢)، والتحصيل من المحصول (٢/ ١١١، ١١٢)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٩٥)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ٥٣٤)، ومعراج المنهاج شرح منهاج الأصول (٢/ ٣٢)، وشرح البَدَخْشي علىٰ منهاج البيضاوي (٢/ ٣١٣)، ونهاية السول (٢/ ٣١٦)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٦٦٢، ٦٦٣)، وشرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٧)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٩٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٦)، والمعتمد (٢/ ٥٤٨)، وإجابة السائل شرح بغية الآمل (١١٠-١١٣).

(١) البرهان (١/ ٣٨٠، ٣٨١).

المبحث الثاني
أدلة المختلفين في المسألة

رأينا من خلال المبحث السابق كيف أن العلماء المتسببين للأمة قد اختلفوا في حجية خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير مما هو من عظائم الأمور أو غرائبها، فبينما ذهب أهل السنة والجماعة من هذه الأمة إلىٰ رد الخبر الوارد علىٰ هذه الهيئة نجد أن هنالك مثل الشيعة الرافضة ممن قبل الخبر واحتج به وانتصر له، ونحن في هذا المبحث نورد ـ إن شاء الله ـ مجمل ما استدل به كلا الفريقين مبتدئين بأدلة أهل السنة النافين الاحتجاجَ بالخبر بكثرتهم ومكانتهم.

*** المطلب الأول : أدلة أهل السنة والجماعة في اشتراطهم التواتر في الخبر الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله:**

اعتمد أهل السنة في الاستدلال لاشتراطهم التواتر في خبر المسألة على أصلين عظيمين، العادة المعتبرة وصريح العقل.

أولاً: الاستدلال باقتضاء العرف والعادة ضرورة تسابق الناس في نقل مثل الأخبار الواردة على صورة المسألة:

كنا قد أشرنا إلىٰ باعث رد الجمهور للخبر المروي علىٰ صورة المسألة، وأنه يتلخص في اقتضاء العرف والعادة المستفاد من قرائن أحوال الناس واختلاف بواعثهم ضرورة تسابقهم علىٰ نقل مثل أخبار صورة المسألة. وقد بسط أبوبكر الجصاص الاستدلالَ لاعتبار هذا الباعث وأطال فيه النفس، من ذلك قوله: «إن الله ـ تعالىٰ ـ لما أراد عباده وترغيبهم فيما فيه نجاتهم وتعبدَّهم بما فيه مصالح دينهم ودنياهم علىٰ سنة رسله ـ عليهم السلام ـ بعد ما قرر في عقولهم

وجوب اجتناب المقبحات فيها وفعل ما يقتضي فعله من موجبات أحكامها، ولم يكن في وسع الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ إبلاغ كل واحد في نفسه ومشافهته بما تعبده به من أول الأمة وآخرها، خالف بين طبائع الناس وهممهم وأغراضهم؛ ليجمعهم بذلك علىٰ مصالحهم في دينهم ودنياهم، ولئلا يقع منهم اتفاق، ومن غير تشاعر ولا تواطؤ علىٰ اختراع خبر لا أصل له، وأجرىٰ بذلك عادةً تقررت في نفوس الناس، كما أجرىٰ العادة بامتناع وقوع الخبر علىٰ مخبرات كثيرة من كل إنسان واحد، علىٰ جهة التظني والحسبان، فصادف ذلك وجود مخبره في جميع ما أخبر به، وإن كان تيقن بذلك في الواحد، ثم وفق بين طبائعهم في استثقال[1] كتمان ما يشاهدون من الأشياء العجيبة والأمور العظام وحبب إليهم نقلها وإذاعتها؛ لتتم الحجة في نقل الشرائع، وما بهم إليه الحاجة في مصالح دينهم ودنياهم، فكل خبر ورد بالوصف الذي ذكرنا ونقله قوم مختلفو الآراء والهمم، غير متشاعرين، لا يجوز علىٰ مثلهم التواطؤ، أولهم كآخرهم، ووسطهم كطرفهم، فأخبروا عمن شاهدوه وعرفوه اضطراراً [أنه][2] يوجب العلم بمخبره؛ لامتناع وجود اجتماع الكذب منهم في شيء واحد، عن مخبر واحد؛ وذلك لأن نقل الأخبار من ناقليها إنما يكون حسب الأسباب الداعية إليه والعلل المثيرة لنقلها. ألا ترىٰ أنهم [لا][3] ينقلون ما ليس له سبب داع إلى نقله، من نحو مخبرٍ أنه رأى ناساً يمشون في الأسواق، وآخرين يتبايعون فيها، وما جرىٰ مجرىٰ ذلك؟ لأنه ليس هناك سبب يدعو

---

(١) وفي المطبوع «استنقال» ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) في المطبوع «بأنه» ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) غير موجود بالمطبوع والسياق يقتضيها.

إلىٰ نقل مثله. وكذلك اختراع الأخبار التي لا أصل لها، وإنما تتفق[1] علىٰ حسب الأسباب الداعية إليه. ومعلوم الاختلاف [في] دواعي الناس وأسبابهم فغير جائز منهم وقوع اختراع خبر لا أصل له من غير تواطؤ.

ألا ترىٰ: أنه يمتنع في العادة أن يخطر ببال كل واحد من الناس في وقت واحد: أن يبتدىء اختراع الكذب في شيء واحد، حتىٰ يخبر كل واحد منهم: أن القمر انشق ليلة البدر وصار قطعتين، وبقيتا طول الليل كذلك حتىٰ غابتا. فكذلك يمتنع اختراع خبر لا أصل له في الجمع الكثير، إلا عن تواطؤ. وليس الكذب في هذا كالصدق، فيجوز اتفاقهم علىٰ نقل خبر أمر قد شاهدوه، وإن كانوا مختلفي الهمم والأسباب غير متشاعرين؛ وذلك لأن الإخبار بالصدق داعي تجمع هذه الجماعات علىٰ نقله والإخبار به، وهو مشاهدة ما أخبروا عنه، وما جعل في طباعهم من [استثقال][2] كتمان الأمور العظام والأشياء العجيبة.

فلما كانت هناك دواعٍ تدعو إلىٰ نقله، وسبب يجمعهم إلىٰ العلم به، وكان كتمان مثله مستثقلاً في طباعهم، سواء أكان عليهم في إشاعته ونقله ضرر أو لم يكن، صارت هذه الدواعي سبباً لنقله والإشادة بذكره، لتبلغ الحجة بالأخبار مبلغها، وتنتهي منتهاها. وأما الإخبار بالكذب عن شيء واحد، فإنه ليس هناك داعٍ يدعو الجماعات التي وصفنا حالها إلىٰ اختراعه والإخبار به، ولا سبب يجمعهم علىٰ وضعه، بل الدواعي متفقة في الزجر عن الكذب

---

(١) أي: هممهم لنقل الأخبار.

(٢) في المطبوع «استنفال» ولعل الصواب ما أثبت.

والإشاعة، فإن انفق هناك سبب يجمعهم علىٰ نقلهم من تواطؤٍ وتراسلٍ، فإن مثله لا يخفىٰ، بل يظهر وينتشر في أسرع مدة حتىٰ يضمحل ويبطل، وعلىٰ أنَّا قد شرطنا في ذلك: امتناع التواطؤ والتشاعر فيه، علىٰ حسب امتحاننا لأحوال الناس، فما كان بهذا الوصف فإنه يوجب العلم بمخيره لا محالة»(١)(٢).

*** مناقشة الدليل:**

نحن نقول: «كيف يكون الإخبار حجة والمخبرون بها هم الذين تولَّوها ومتىٰ شاءوا اخترعوها، وأخبروا بها، وإنما الحجة فيما يعجز الخلق عنه، فأما ما كان في مقدورهم ويمكنهم اختراعه والإخبار به كيف شاءوا، فإنه غير موثوق به ولا حجة

---

(١) الفصول في الأصول، للجصاص (٣/ ٣٩ ـ ٤١).

(٢) خلاصة هذا الدليل «أن الله تعالى قد ركز في طباع الخلق من توفير الدواعي على نقل ما علموه، والتحدث بما عرفوه حتى إن العادة لتحيل كتمان ما لا يؤبه به مما جرى من صغار الأمور على الجمع القليل، فكيف على الجمع الكثير مما هو من عظائم الأمور ومهماتها، والنفوس مشرئبة إلى معرفته، وفي نقله صلاح للخلق، بل السكوت على نقل ذلك وإشاعته في إحالة العادة له أشدّ من إحالة العادة لسكوتهم وتواطئهم على عدم نقل وجود مكة وبغداد، فلو جاز كتمان ذلك لجاز أن يوجد مثل مصر وبغداد ولم يخبر أحد عنهما، وذلك محالٌ عادة...

فإن قيل: العادة إنما تحيل اتفاق الجمع الكثير على كتمان ما جرى بمشهد منهم من الأمور العظيمة، إذا لم يتحقق الداعي إلى الكتمان معارضًا لداعي الإظهار ولا بعد في ذلك، إما لغرض واحد يعمّ الكلّ نظرًا إلى مصلحةٍ تتعلق بالكل في أمر الولاية وإصلاح المعيشة، أو خوفٍ ورهبةٍ من عدوّ غالب وملك قاهر، أو لأغراض متعددة، كل غرضٍ لواحد... قلنا: قد بيَّنا أن العادة تحيل اتفاق الجمع الكثير على كتمان ما يجري بينهم من الوقائع العظيمة.

قولهم ذلك: إنما يصحّ لو لم يوجد الداعي إلى الكتمان.

قلنا: والكلام فيه، وذلك أن العادة أيضًا تحيل اشتراك الخلق الكثير في الداعي إلى الكتمان، كما يستحيل اشتراكهم في الداعي إلى الكذب، وإلى أكل طعام واحد في يوم واحد» إحكام الأحكام الآمدي (٢/ ٤١) بتصرف يسير.

فيه»[١].

* **جواب الاعتراض:**

وقد أجاب أبوبكر الجصاص علىٰ هذا الاعتراض الذي أورده علىٰ القاعدة بجواب مفصل. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «قيل له: لم نقل: إن الأخبار في أنفسها هي الموجبة للعلم بصحة مخبرها من حيث كانت إخباراً، حتىٰ يلزمنا ما ذكرت، وإنما قلنا: إنها متىٰ قارنها أحوال ليست هي من أفعال المخبرين، بل الله المتولِّي لها وواضعها علىٰ ما هي عليه، حتىٰ خالف بين أسباب المخبرين وعللهم، وأجرىٰ العادة بامتناع وجود الأخبار منهم عن أمر ذكروا: أنهم شاهدوه اضطراراً من غير أن تكون له حقيقة ما، فالحجة إنما لزمت بالأخبار من هذه الجهة.

فإن قيل: إن افتعال الكذب جائز علىٰ كل واحد من هؤلاء المخبرين لم يكن اجتماعهم علىٰ الإخبار به مما يؤمننا كذبهم فيه.

قيل له: لا يجب ذلك من وجهين:

أحدهما: أن حكم ذلك لما كان مأخوذاً من الشاهد وما يجوز في العادة مما لا يجوز علىٰ حسب ما امتحنا من أحوال الناس، فوجدنا الجماعات التي وصفنا شأنها، يمتنع جواز اختراع الكذب عليها في شيء بعينه أخبرت به عن مشاهده، مع بقاء العادات علىٰ ما هي عليه، علمنا أن مثله لا يجوز إلا صدقاً، وأن مخبره واقع علىٰ ما أخبروا به ولهذه العلة بعينها جوزنا الكذب علىٰ كلِّ واحدٍ منهم، إذا انفرد بخبر، ولم تقم دلالة على امتناع العادة، فجوزنا منه ما أجازته ومنعنا منه ما منعته.

---

(١) الفصول في الأصول، للجصاص (٣/٤٦).

والوجه الآخر: أنه لو كان حكم الكثير في هذا كحكم القليل، لوجب إذا جاز من كل واحد منّا أن يتكلم بحرفٍ من حروف المعجم، وتكلمه من عرض الكلام أن يجوز منه أن يأتىٰ بمثل القرآن في نظمه وترتيبه ما إن كان يمكنه أن يتكلم بكل حرف منه علىٰ الانفراد لوجب أن يتكلم بكل كلمة مما في شعر امرىء القيس فيخترعه وينسبه لنفسه. كما يجب أن نجوّز منه إنشاء قصائد مثل قصائد امرىء القيس، في وزنها وألفاظها ونظمها، وكان يجب أن يكون الواحد إذا أخبر عن شيء واحد علىٰ جهة الظنّي والحسبان، فيصادف وجود مخبره علىٰ ما أخبر به، أن يجوز منه أن يظن كل شيء يخطر بباله ويتوهمه فيخبر به، ثم يتفق أن يصادف في جميع ذلك وقوع مخبره، وقد علم بطلان ذلك ضرورة فكذلك كل واحد منا إذا جاز عليه الكذب في خبره إذا انفرد به فغير جائز وقوع ذلك من الجماعات الكثيرة، التي لا يجوز عليها التواطؤ في خبرها»[١].

اعتراض آخر: إنه من الملاحظ في الواقع أن أصحاب المذاهب الفاسدة قد يتفقون علىٰ أمر باطل وعليه فنحن ننفي قيمة الباعث الذي اعتبرتموه دليلاً قاطعاً لضرورة تواتر ما تدعو الدواعي لنقله من استحالة تواطئهم جميعًا علىٰ كتمانه، والدليل علىٰ ما ذهبنا إليه أن اليهود والنصارىٰ قد نقلت قتل المسيح - عليه السلام - وصلبه، وقد كذبوا في ذلك، ونقلت المجوس أعلام زرادشت ومعجزاته، وهو كذاب، مع اختلاف أسبابهم ودواعيهم وكيف نحكم بصحة الأخبار مع وجود من وصفنا حاله يخبر بخبر لا أصل له، ولا شك في كذبه، وهم بالصفة التي ذكرتموها من اختلاف الهمم

(١) انظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٣/ ٤٦، ٤٧).

والأسباب وامتناع التواطؤ عليه[١].

* **جواب الاعتراض:**

ويجاب عن هذا الاعتراض أن شرط ما ذكرنا من الأخبار: أن ينقله قوم وصفهم ما ذكرنا، ويخبروا عن مشاهدة من عرفوه اضطراراً. والنصارىٰ واليهود لم يكذبوا علىٰ أسلافهم فيما نقلوه، ولكن الدليل علىٰ أن أول هذا الخبر ليس كآخره، أنه لو كان كذلك لوقع لنا العلم بصحة ما أخبروا به، إذ نحن وهم متساوون في سماعه، كما أن علوم المحسوسات والمشاهدات أن لا يختلف مشاهدوها مع ارتفاع الموانع من كل واحد منهم، فيما يقع لهم العلم بها، فلما لم يقع لنا العلم بمخبر أخبارها، ولا مع سماعنا لها علمنا أن أول خبرهم كان عمن يجوز عليه الغلط والتواطؤ، فقلدوهم فيه ونقلهم عنهم: أن العلم بكون المسيح ـ عليه السلام ـ في الدنيا كعلمنا بالأمور المشاهدة التي لا يجوز وقوع الشك فيها، من حيث كون أول خبرهم كآخره في امتناع وقوع التواطؤ منهم، واختراع خبر لا أصل له، فهذا الذي وصفنا يسقط هذا السؤال.

وأيضاً: فإن النصارىٰ إنما نقلوا ذلك عن أربعة يجوز عليهم الغلط والخطأ والتواطؤ في النقل، وأما اليهود: فلم يكونوا يعرفونه بعينه قبل قصدهم إياه لقتله، وإنما دلّهم عليه رجل يقال له: يهوذا، كان ممن يصحب المسيح. واجتعل منهم علىٰ دلالته ثلاثين درهماً، وقال لهم: الذي تروني أقبّله هو صاحبكم، فلما رأوه فعل ذلك برجل هناك أخذوه وقتلوه، علىٰ أنه المسيح، ولم يكن هو.

وأيضاً: فإنه معلوم أنه لا يتولىٰ قتل رجل [إلا من يجوز] عليه

(١) انظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٣/ ٤١ ـ ٥٢). بتصرف يسير.

التواطؤ في الأخبار والناقلون لقتل المسيح إنما نقلوا عن هؤلاء الذين تولوا قتل الرجل الذي زعموا أنه المسيح وهؤلاء، إما أن يكونوا تواطؤوا علىٰ الاجتهاد عنه بالكذب[1]... وأمَّا المجوس: فإن الذي تدعيه في أعلام زرادشت يجري مجرىٰ الخرافات، التي تتحدث بها النساء والصبيان، وإنما أكثر ما يعدونه له أنه أدخل قوائم فرس للملك في جوفه ثم أخرجها، وعاد الفرس صحيحاً كما كان، ومرجع هذا الخبر عندهم إلىٰ الملك وقوم من خاصته، وهؤلاء يجوز عليهم التواطؤ علىٰ الكذب، وأن من سياسة الملك لما اختبره فرأىٰ حيلته ودهاءه واطأه علىٰ الاستجابة له، علىٰ أن يكون أحد أركان شرائعه التي يدعو الناس إليها للتدين بطاعة الملوك، وتعظيم شأنهم، ثم أخبر الملك قوماً من خاصته بما ذكر من أمر الفرس، فتلقوه وانتشر الخبر به، ثم حمل الناس بالسيف علىٰ الدخول في دينه، ثم طالت مدته، ونشأ عليه الصغير، وهرم عليه الكبير، وألفوه واعتادوه، ثم مازال من ينتحل منهم الدين ويتخصص بنقل الأخبار ويزيد فيه ويشيعه في الدهماء فينقلوه إرادة منهم لتأييد الدين، وبتأكيد أمره، وكانت العلوم في زمن ملوك الفرس مقصورة علىٰ قوم بأعيانهم، لا يدخل فيه غيرهم، ويمنعون من لم يكن من أهله انتحاله، والنظر فيه،و كذلك الصناعات. وكانت سائر الناس إنما يأخذون أخبار زرادشت وأمر الدين عن قوم بأعيانهم، يجوز عليهم التواطؤ علىٰ الكذب فلم يثبت بأخبارهم صحة ما أخبروا عنه مما ادعوه. ولما كان قول زرادشت: إن لله ضدًا مغالباً في ملكه، مع ما يضيفون إليه من الأمور القبيحة الفاحشة التي قامت أدلة العقول أن أنبياء الله ـ تعالىٰ ـ لا يعتقدونها، علمنا أنه كان كذاباً مخرقاً، ولم

---

(١) انظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٣/ ٤٢، ٤٣).

يكن الله ـ تعالىٰ ـ ليظهر المعجزات علىٰ يديه[١].

ثانياً: لازم القول من الأخذ بخبر الواحد الذي اشترك في الإحساس به خلق كثير، ودعت الدواعي لنقله..

استدل الجمهور لرد خبر القاعدة بأمر جعلهم يقطعون بسببه لما ذهبوا إليه وهو أن القول بقبول خبر الواحد الذي اشترك في الإحساس به خلق كثير، ودعت الدواعي لنقله يفضي إلىٰ كثير من الأمور الخطيرة الممنوعة قطعاً. قال العضد في شرحه علىٰ ابن الحاجب: «لنا أنا نجد من أنفسنا بكذبه قطعاً، ولولا أن هذا الأصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادَّعىٰ أن القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وأن بين مكة والمدينة مدينة أكبر منهما»[٢]. ويتضح هذا ـ أيضاً ـ من كلام الرازي في المحصول، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «لنا: لو جوَّزنا ذلك ـ لجوزنا أن يكون بين البصرة و[بين] بغداد بلدة أعظم منها ـ مع أن الناس ما أخبروا عنها.

ولجوزنا أن يكون الرسول ﷺ أوجب عشر صلوات، لكن الأمة ما نقلت إلا خمسة، ولما كان ذلك باطلاً: فكذا ما أدَّىٰ إليه»[٣].

*** مناقشة الدليل:**

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

---

(١) انظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٣/ ٤٥، ٤٦).

(٢) شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٥٧)، وانظر فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/ ٢١٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ٤١).

(٣) المحصول في علم أصول الفقه (٤/ ٢٩٢).

أ ـ الوجه الأول:

أورد الرازي علىٰ هذا الدليل إيراداً يضعف دلالته. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «قيل: هذا الكلام ظلم؛ لأن العلم بعدم هذه الأمور إما أن يكون متوقفاً علىٰ العلم: بأنه لو كان ـ لوجب نقلهم. أولا يكون متوقفاً عليه. فإن كان الأول: وجب أن يكون الشاكُّ ـ في الأصل ـ شاكًّا في هذه الفروع، لكن الناس كما يعلمون بالضرورة وجود بغداد والبصرة: يعلمون ـ بالضرورة ـ عدم بلدة بينهما أكبر منهما، والعلم الضروري لا يكون متوقفاً علىٰ العلم النظري. وإن كان الثاني ـ فحينئذ: العلم بعدم هذه البلدة غير متوقف علىٰ العلم بأنها لو كانت لنقلت [فلا يلزم من عدم هذا عدم ذاك. سلمنا توقف العلم بعدم هذه الأمور علىٰ العلم بأنها لو كانت لنقلت] لكن ما ذكرتموه مثال واحد، ولا يلزم من حصول الحكم في مثال واحد ـ علىٰ وفق قولكم ـ حصوله في كل الصور على وفق قولكم، فإن قستم سائر الصور علىٰ هذه الصورة فقد بينا: أن القياس لا يفيد اليقين؛ لاحتمال أن يكون ما به فارق الأصل الفرعَ شرطاً في الأصل، أو مانعاً في الفرع»[1].

*** الجواب علىٰ الاعتراض:**

وقد أجاب الرازي نفسه عن هذا الاعتراض الذي أورده بأنه ما من شكٍّ أننا لم نقبل خبر الواحد في مثل الأمثلة التي ذكرناها إلا لكون العلم بوجود تلك البلاد مستلزم لضرورة نقله ومتوقف عليه، أما ما ادُّعي من أن العلم بمثل الجزم بعدم وجود بلدة بين البصرة وبغداد أكبر منهما أنه علم ضروريٌّ أصلاً، فيجيب عنه الرازي بقوله:

(١) المحصول في علم أصول الفقه (٤/ ٣٩٣).

«قوله: «العلم بعدم بلدة بين البصرة وبغداد أكبر ـ منهما ـ علم ضروري وهذه القاعدة نظرية والضروري لا يستفاد من النظري» قلنا: لا نسلم أنه ضروري، ولذلك فإن كل من ادعَّىٰ نفي هذه البلدة، إذا قيل له كيف عرفت عدمها؟ فلابد وأن يقول: لأنها لو كانت موجودة ـ لاشتهر خبرها، كما اشتهر خبر بغداد والبصرة: فعلمنا أن ذلك العدم مستفاد من هذا الأصل»[١].

وقد حاول الإمام القرافي أن يزهد في قوة جواب الإمام الرازي هذا. حيث قال في شرحه على المحصول: «قوله: «لا نسلم أن عدم بلدة بين بغداد والبصرة ضروريٌّ، بل يتوقف علىٰ النظر، قلنا: هذا لا يدل علىٰ أنه متوقف علىٰ هذا الدليل، فإن هذا يقال لمعنيين

أحدهما: لأن المطلوب نظري.

والثاني: بقصد إفحام الخصم وبيان عناده، وكذلك قال الإمام في «المحصل» في الاستدلال علىٰ أن الجزء أقل من الكل: إنه لو كان مساوياً لكان الجزئي الآخر وجوده وعدمه سواء، واستدل علىٰ أشياء كثيرة من الضروريات بهذا الطريق، فعلمنا أن الاستدلال لا يقتضي أن المستدل عليه نظري»[٢].

وما من شكٍّ أن استشكال القرافي هذا فيه قدر من الإفراط حتىٰ كاد يشبه أجوبة السفسطائية الشكَّاكين عياذاً له من ذلك فنحن إن سلمنا كون عدم العلم بوجود بلدة أكبر من البصرة وبغداد بينهما إنما كان علماً ضروريًا بالنسبة لأهل هاتين البلدتين أو ما جاورهما فلا شك أن العلم بهذا الأمر لابد أن يكون نظريًا بالنسبة لأهل البلاد

---

(١) المحصول، للرازي (٤/ ٢٩٧، ٢٩٨).

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٧/ ٢٩٠٤).

النائية عنهما كيف لا يكون ذلك والبلاد حادثة وعمارتها متلاحقة وكثيراً ما تعمر وتبنىٰ كما أنه كثيراً ما تخرب وتفنىٰ ولا يمكن بحال أن يقال أن العلم بوجود تلك البلاد الفانية كـ«إرم» و«بابل» وغيرهما يعتبر علماً ضروريًّا. والله أعلم.

ب ـ الوجه الثاني من مناقشة الدليل:

وقد اعترض فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي علىٰ دلالة وجوب التواتر المستفادة من هذا الدليل. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «مقتضىٰ دليله إحالة العادة كتمان ما توفرت الدواعي علىٰ نقله صدفة أو تواطؤاً، لا وجوب نقله تواتراً أو استفاضة كما هي الدعوىٰ، وعليه فلا يمتنع نقل واحد أو اثنين ذلك الخبر وإشاعتهما إياه مع اكتفاء الباقين بذلك، وقد يستفيض نقله بعد، كما حديث إنما الأعمال بالنيات»(١).

جواب الاعتراض:

ويجاب عن هذا الاعتراض من أن تقريره آت علىٰ خلاف الأصل والعادة خاصة وأن الكثير قد اشترك في الإحساس بالخبر الواحد وهو من الضروريات الجليَّات، أما الإمكان العقلي فلا دخل له في هذه المسائل وإنما المعول عليه فيها مقطوع العادات وما تعارفت عليه الجبلات وإلا فالتواتر نفسه الذي يفيد العلم قطعاً ضرورة أو نظراً لا يمتنع أن يتواطأ علىٰ اختلاقه كل من رواه عقلاً، وإن كان هذا ممتنعًا عادة، وإنما جزمنا بامتناعه لاستحالة تواطؤهم علىٰ الكذب مع اختلافهم في بواعثهم ودواعيهم، وأما حديث «إنما الأعمال بالنيات» فلا علاقة له بالقاعدة فقد ثبت مقتضاه بالقرآن

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٤٢/٢) ت: ١.

والسنة المتواترة، كما بسط ذلك ابن رجب عند شرحه لهذا الحديث الشريف[١]. والله أعلم.

وعلى أيِّ حالٍ فالذي يظهر هو أن جواب الشيخ رحمه الله مستفاد من القاعدة المقررة عند علماء السنة قاطبة من أن الخبر المبلَّغ من واحد في حضرة جمع شاركوه فيه ولم ينكروه عليه، مفيدٌ للعلم والعمل، وعليه، فيكون الجواب قد أتى على غير مورده. فكما أن هذه المسألة الأخيرة خارجة عن محلّ النزاع للاتفاق على مدلولها، وتحقق العلم فيما يترتب عليه من أمثلتها، فكذلك ومما سلف يتبين أن اللوازم المحكية في الأمثلة السابقة المتأتية من الأخذ بخبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير، ودعت الدواعي لنقله، لا يمكن وبحال أن تستصحب على مسألة الخبر المبلغ في حضرة جماعة شاركوه فيه ولم ينكروه، وذلك لتحتم المقتضي للتبليغ وعدم وجود المانع المعتبر عادة وعرفًا.

*** المطلب الثاني: أدلة من خالف في ردّ خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله:**

تنحصر أدلة الذاهبين إلى هذا القول في دليلين رئيسيين:

أما الأول فدليل عقلي، وأما الآخر فإلزام جدلي، ونحن نفصل القول فيهما إن شاء الله ـ تعالىٰ ـ.

أولاً: الدليل العقلي:

يمكن أن يستدل للاحتجاج بمثل خبر المسألة بالإمكان العقلي من حيث إن العقل يجوز سكوت من شاهد الخبر وشارك المخبر به خاصة وإن الحوامل علىٰ الترك لنقله كثيرة من مصلحة للجميع في

(١) انظر جامع العلوم والحكم (١/ ٥٩).

أمور الولاية وإصلاح المعيشة، أو خوف ورهبة من عدو غالب، أو ملك قاهر إلىٰ غير ذلك ولا طريق إلىٰ علم عدمها ـ أي الحوامل ـ لعدم إمكان ضبطها، ومع احتمالها ـ أي الحوامل ـ لترك النواقل ليس السكوت من المشاركين له قاطعاً في كذبه، ولمَّا جاز انفراد البعض مع كتمان الباقي في مثله، ما لم يكن في تفرده علة لردّه أشبه سائر الأخبار من هذا الوجه مما يجعل المعول عليه مجرد صحة السند وثبوته[(١)].

*** مناقشة الدليل:**

وقد ناقش الجمهور الاستدلال بهذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

مقتضاه نفي اعتبار قيمة الحوامل التي ذكرت علىٰ السكوت لكونها نادرة أو شاذة، فلا يلتفت لها. وفي ذلك يقول صاحب تيسير التحرير: «[أجيب بإحالة العادة وشمولاً حاملًا] علىٰ الكتمان [للكل] كما تحيل اتفاقهم في داعٍ لأكل طعام واحد في وقت واحد [والظاهر عدم] شمول حامل علىٰ الكتمان للكل»[(٢)].

الوجه الثاني:

أن الحامل علىٰ التواطؤ من المشاهدين للخبر إذا ثبت فهو خارج عن محل النزاع كما نقلنا تقرير ذلك عن الجصاص في المطلب السابق، وأما مع عدم ثبوت التواطؤ، وهو الذي تطرد معه العادة فلا يلتفت لمجرد الإمكان في ذلك؛ إذ هو محض التوهم

(١) انظر: تيسير التحرير (٣/١١٥)، وتقرير التحبير (٢/٢٩٧)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

(٢) تيسير التحرير (٣/١١٥)، وانظر التقرير والتحبير (٢/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

والزلل، ويشير لهذا المعنى صاحب فواتح الرحموت حيث قال ـ رحمه الله ـ: «والجواب أن شمول حامل للكل الأقاصي والأداني في كل زمان وفي كل مكان» كما قالوا «منتف عادة» والمسألة فيما إذا سكتوا مدة العمر»[١].

ثانياً: الإلزام بضرورة القول بحجيّة خبر الواحد الذي اشترك به كثير ودعت الدواعي لنقله.

يعد هذا الدليل بمثابة بيان تفصيلي لدلالة الدليل السابق، فلما كنا قد قررنا أن البواعث للسكوت من المشاركين للمخبر بالخبر كثيرة لا تكاد تنحصر فإنه يتأكد هذا التقرير من خلال صحة جملة من الأخبار ثبتت وتلقيتْ بالقبول، وهي من هذا النوع مما يعطي دلالة واضحة علىٰ عدم اضطراد ما ادعيتموه من ضرورة تواتر الخبر الذي يأتي علىٰ صورة المسألة.

وفيما يلي نذكر تلك الأمثلة التي أشير إليها في الدليل مع ما نوقش به كل مثال علىٰ حِدَة:

أ ـ «إن النصارىٰ مع كثرتهم كثرةً تخرج عن الحصر، لم ينقلوا كلام المسيح في المهد، مع أنه من أعجب حادث حدث في الأرض، ومن أعظم ما تتوفر الدواعي على نقله وإشاعته، ونقلوا ما دون ذلك من معجزاته»[٢]

مناقشة المثال:

إن كلام عيسىٰ ـ عليه السلام ـ في المهد إنما تولىٰ نقله

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٢٧).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢/ ٤٢)، وانظر تلخيص التقريب (٢/ ٣١٨)، والمستصفىٰ (٢/ ١٦٩)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٩٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٧).

الآحاد؛ لأنه لم يتكلم إلا بحضرة نفر قليل، حيث لم يكن أمره قد ظهر ولا شأنه قد اشتهر، ولا عرف برسالة ولا نبوة، وذلك بخلاف إحياء الميت، وإبراء الأكمه والأبرص. فإنه كان وقت اشتهاره ودعواه الرسالة، مستدلاً بذلك علىٰ صدقه وتطلع الناس إليه وامتداد الأعين إلىٰ ما يدعيه، فلذلك لم يقع اتفاقهم علىٰ كتمانه»(١). ثم إنه قد يقوىٰ نقل الشيء لأجل ظهوره ويترك لأجل خفائه، ولذلك اختلف نقل سنن رسول الله ﷺ في باب الظهور والخفاء، فلم يجر جميعها علىٰ طريقة واحدة، ألا ترىٰ أن كثيراً من السنن تذهب علىٰ العالم، وإن لم يذهب عليهم ما ظهر منها واشتهر(٢).

ب ـ «وأيضاً فإن الناس نقلوا أعلام الرسل، ولم ينقلوا أعلام شعيب وغيره من الرسل»(٣).

* مناقشة المثال:

أجاب أبوحامد ـ رحمه الله ـ عن هذه الشبهة بقوله: «وأما شعيب، ومن يجري مجراه من الرسل ـ عليهم السلام ـ فلم يكن لهم شريعة ينفردون بها، بل كانوا يدعون إلىٰ شريعة من قبلهم، فلم تتوفر الدواعي علىٰ نقل معجزاتهم؛ إذ لم يكن لهم معجزات [ظاهرة، لكن ثبت صدقهم بالنص والتوقيت من نبي ذي معجزة]»(٤).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للأمدي (٢/ ٤٣)، والمستصفىٰ (٢/ ١٧٤)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٩٨)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٧)، وتلخيص التقريب (٢/ ٣٢٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٧).
(٢) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/ ٨٥٤).
(٣) الإحكام، للآمدي (٢/ ٤٢)، وانظر المستصفىٰ (٢/ ١٧٠).
(٤) انظر: المستصفىٰ (٢/ ١٧٤)، وانظر الإحكام للآمدي (٢/ ٤٣).

والذي يظهر أنه لما كان شعيب ـ عليه السلام ـ رسولاً مبعوثًا لأمةٍ فلابد أن تكون دلائل صدق نبوته ظاهرةً بيّنةً، لمن دعاهم حتى تقوم عليهم الحجة وتتحقق منه النذارة، غير أنهم أعرضوا عن الهداية بدافع من استكبار موروث، وإباء ملعون، فأورثهم ذلك عذاب الله وسخطه حتى انتقم منهم، والله خير الماكرين، فلما فنوا لزم من ذلك عدم نقلهم لدلائل نبوته عليه السلام، سوى الآية العظمى والدلالة الكبرى بانتصار الله لرسوله، وانتقامه ممن استكبر وأعرض عن دين الله حتى مضى به الغرور في تغطرسه فتحدى نبيًا مرسلاً مؤيدًا من ربه، فكان في فنائهم أعظم آية لمن أراد أن يعتبر فاكتفى بنقل هذه الآية العظمى التي تدل على صدقه عليه السلام عن كل آية. ولهذا جاء في ختام سياق قصة شعيب مع قومه في سورة الشعراء قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝﴾[(١)].

جـ ـ ومما يدل علىٰ صحة مذهبهم في القاعدة أن الصحابة قد تركت نقل شرائع الأنبياء المتقدمين، وإن لم يجز أن يتواطئوا علىٰ الكذب، فما أنكرتم مثله هٰهنا[(٢)].

* مناقشة المثال:

ويجيب القاضي أبويعلىٰ عن هذه الشبهة. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إنما تُرِكَ نقل ما ذكرت لبعد عهده، ولفقد ما يدعو إلىٰ نقله، فأما ما قرب عهده، ووُجد الداعي إلىٰ نقله، فغير جائز أن يجتمعوا علىٰ ترك نقله.

يبين صحة هذا: أن شريعة موسىٰ ـ عليه السلام ـ لم تكن

---

(١) انظر تفسير ابن كثير (٣/ ٣٣٥).

(٢) انظر العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٥٣).

متباعدة العهد، وكان هناك ما يدعو إلىٰ نقلها ـ وهو بقاء تمسك قوم بها ـ نقلت. وكذلك شريعة عيسىٰ ـ عليه السلام ـ، ولم تنقل شريعة غيرهما من الأنبياء، مثل هود ويونس وأمثالهم ـ عليهم السلام ـ، لمَّا لم يبق من يتدين بها، وكانت منسوخة»[١].

د ـ ويدل علىٰ هذا المذهب ـ أيضاً ـ أن آحاد المسلمين قد انفردوا بنقل ما تتوفر الدواعي علىٰ نقله مع شيوعه فيمابين الصحابة والجمع الكثير. يظهر هذا في نقل ماعدا القرآن من معجزاته، كانشقاق القمر[٢]، وتسبيح الحصا في يده[٣]، ونبع الماء من بين أصابعه[٤]، وحنين الجذع إليه[٥]، وتسليم الغزالة[٦]، وتسليم الحجر عليه[٧]، وسعي الشجرة إليه[٨]، وإشباع الخلق الكثير من طعام قليل[٩].

---

(١) العدة في أصول الفقه (٣/٨٥٣)، وانظر شرح الكوكب المنير (٢/٣٥٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٢)، والتلخيص (٢/٣١٧، ٣١٨)، والبرهان (١/٣٨٢)، والمستصفىٰ (٢/١٦٩)، والمنخول (٢٤٨)، والمحصول (٤/٢٩٣)، ومعراج المنهاج (٢/٣٣)، والتقرير والتحبير (٢/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٢)، والمحصول (٤/٢٩٤)، ومعراج المنهاج (٢/٣٣)، والإبهاج للسبكي (٢/٢٩٦)، والتقرير والتحبير (٢/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٢)، والمحصول (٤/٢٩٥).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٢)، ومعراج المنهاج (٢/٣٣)، والإبهاج (٢/٢٩٥)، والتقرير والتحبير (٢/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٢)، والتقرير والتحبير (٢/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

(٧) انظر: الإبهاج (٢/٢٩٥)، والتقرير والتحبير (٢/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

(٨) انظر: الإبهاج (٢/٢٩٥، ٢٩٦)، والتقرير والتحبير (٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

(٩) انظر: المحصول (٤/٢٩٤)، ومعراج المنهاج (٢/٣٣)، والتقرير والتحبير (٢/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٢٧).

* مناقشة الأمثلة:

قد أجاب الجمهور عن كل تلكم الأمثلة بجوابين رئيسيين. أمَّا الأول فجواب عامٌّ، ويتلخص في محورين اثنين. الأول منهما هو كون تلكم الأمثلة خارجة عن محل النزاع؛ فمحل النزاع إنما هو في الخبر الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير، وهو ما لم يتوفر في أكثر الأمثلة التي ذكروها.

وفي هذا المعنىٰ يقول صاحب فواتح الرحموت: [وأمَّا كلام عيسىٰ] في المهد [والمعجزات] المذكورة [فلو كثر مشاهدوها لتواترت كما قيل في انشقاق القمر وحنين الجذع] أنهما متواترتان وصرح بتواترها السبكي، ولا بعد فيه، بل الانشقاق منقول في القرآن... وإن لم يكثر مشاهدوها [فغير محل النزاع] فإنه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة، وكلام عيسىٰ ـ عليه السلام ـ وباقي المعجزات من هذا القبيل... فليس هذا من الباب في شيء... [وأمَّا الفروع] التي استدلوا بها [فليست مما تتوفر الدواعي علىٰ نقله مطلقاً] والمسألة كانت مفروضة فيما يكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعي علىٰ نقلهم إياه»[1]. وعلىٰ هذا فلا يبقىٰ من أمثلتهم ما يمكن أن تكون حجته قائمة سوىٰ نبع الماء من بين أصابعه ﷺ؛ إذ كان ذلك منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بحضرة الجيش، وقد انتفعوا بالماء شرباً وطهارةً وتزوَّدوا منه، وزالت به شدتهم، ومع ذلك نقل

(١) فواتح الرحموت (٢/١٢٧، ١٢٨)، وانظر الإحكام للآمدي (٢/٤٣، ٤٤). ويمكن علىٰ هذا اعتبار أن تلك الأمثلة آياتٍ لا معجزات، كما نبه علىٰ ذلك ابن التلمساني. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ويمكن أن يقال: «أكثرها لم يحضرها العدد الكثير، وإنما شاهدها منه الآحاد، فلم (يتم شرطا) التواتر، ولا تُحدِّيَ بها، فلم يتم شرط المعجزة، وإنما هي آيات». شرح المعالم (٣/٩٢٥).

آحاداً.[١]

وهذا الإشكال علىٰ القاعدة الذي يرد من دلالة هذا المثال يمكن أن يرفع من خلال المحور الثاني من قسمي الجواب العام، ألا وهو الاكتفاء بدلالة المعجزة من القرآن، وهو البرهان الباقي في كل زمان ومكان، وهو الذي لا تنقضي عجائبه.

ومادامت معجزة القرآن بهذا الظهور والبيان فلا يبعد أن يحجم بعض الصحابة عن نقل بعض تلك المعجزات، خاصةً وأنها قد نقلت من بعضهم، فاكتفوا بروايتها منهم، وكان تصديقهم وعدم النكير منهم علامةً بإقرارها كما هو متقرر.

* الجواب عن مناقشة الدليل:

قد اعترض الرازي، في المحصول علىٰ إمكانية التسليم في الاكتفاء بنقل القرآن عن نقل سائر المعجزات التي تفيد ضرورة التسليم بصدق المعصوم. فقد قال ـ رحمه الله ـ: «فإن قلت: ذلك لأنهم استغنوا بنقل القرآن عن نقلها، قلتُ: لا نسلم حصول الاستغناء بنقل القرآن؛ لأن كون القرآن معجزاً أمرٌ لا يعرف إلا بدقيق النظر، والعلم بكون هذه الأشياء معجزات علمٌ ضروري، فكيف يقوم أحدهما مقام الآخر؟»[٢]. «والجواب علىٰ هذا الإشكال الذي أورده الرازي»[٣] أنه نقل القرآن تواتراً، ونقل أنه لم يعارض مع جد

(١) انظر: تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي علىٰ الإحكام للآمدي (٢/ ٤٤) تعليق: ١.

(٢) انظر: المحصول (٤/ ٢٩٥).

(٣) وقد عرض الرازي جوابًا عن هذا الاعتراض لم تَرْضَه، لعلة إمكانية الدعوى بالمثل، وخلاصة هذا الجواب أننا لا نتازع في حصول التفاوت بين الآيات من جهة العلم بها ضرورةً أو نظرًا، «ولكن لما كان القرآن دليلاً قاطعًا جاز أن يصير ظُهُورُهُ واشتهاره سببًا لفتور الدواعي على نقل سائر المعجزات وإن كانت أظهر من القرآن» انظر المحصول (٤/ ٩٥).

المخالفين في ذلك تواتراً، وهذا القدر كافٍ للعلم بالإعجاز، ويقوم حجة، فنقله علىٰ هذا الوجه يكون مغنياً... ... ويمكن الجواب ـ أيضاً ـ بأن نقل كل معجزة سوىٰ القرآن وإن كان آحاديًا لكن القدر المشترك بين الكل متواتر، وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد»[١]. وقد قرر الرازي مثل هذا الجواب في المعالم. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وأمَّا سائر معجزات النبي ﷺ فهي وإن كانت بحيث تتوفر الدواعي علىٰ نقلها، إلا أنه حصلت الغنية بثبوت نبوته بالقرائن عن نقلها [فلذلك بقيت سائر المعجزات في مرتبة الآحاد].

وأمَّا الجواب الثاني فهو جوابٌ تفصيليٌّ يجاب فيه علىٰ كل مثال من تلكم الأمثلة على حدة حتىٰ ينكشف معناه وتقتلع شبهة الاحتجاج به، ولذلك فنحن نفصِّل القول في الجواب عليها متعاقبة فيما يلي:

١ ـ انشقاق القمر: جاء في محكم التنزيل قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[٢]، وقد تناول المفسرون هذه الآية الكريمة بالتأويل علىٰ أربعة أقوال. قال العز بن عبدالسلام ـ رحمه الله ـ: «انشق القمر» اتضح الأمر وظهر. يضربون المثل بالقمر فيما وضح وظهر، أو انشقاقه انشقاق الظلمة عنه بطلوعه في أثنائها، كما سمي الصبح فلقاً لانفلاق الظلمة عنه أو ينشق حقيقة بعد النفخة الثانية، أو انشق علىٰ عهد رسول الله ﷺ، عند الجمهور، قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «رأيت القمر منشقًّا شقتين، مرتين، بمكة قبل مخرج الرسول ﷺ إلىٰ المدينة، شقة علىٰ أبي قبيس وشقة علىٰ

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/١٢٨).
(٢) سورة القمر، الآيتان: ١، ٢.

السويداء، فقالوا: سحر القمر»[١][٢]. وهذا التأويل الأخير الذي عليه الجمهور لا ريب أنه الحق؛ فهو الذي ينسجم مع ظاهر الآية، وعليه دلَّت قراءة حذيفة ـ رضي الله عنه ـ، إذ قرأ: ﴿وقد انشق القمر﴾، كما أنه الذي يفهم من سياق الآية. وفي هذا المعنىٰ يقول أبوحيان ـ رحمه الله ـ، في البحر المحيط: «والأمة مجمعة علىٰ خلاف من زعم أن قوله ﴿وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١﴾ معناه: أنه ينشق يوم القيامة، ويرده من الآية قوله: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ ۝٢﴾، فلا يناسب هذا الكلام أن يأتي إلا بعد ظهور ما سألوه معيناً من انشقاق القمر»[٣].

وممن عاين هذا الانشقاق من الصحابة عبدالله بن مسعود وجبير بن مطعم، كما أخبر عن ذلك عبدالله بن عمر وأنس بن مالك وحذيفة بن اليمان وعبدالله بن عباس][٤] ومادام التأويل الصحيح للآية أن انشقاق القمر انشقاق حقيقي قد وقع في زمنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فيكون طريق ثبوته لنا مقطوعاً به؛ إذ جاءنا الخبر به متواتراً تبعاً للقرآن، وعليه فيكون نسبة التواتر له صحيحة، كما صرح بذلك عدد من العلماء، كابن كثير[٥] وابن السبكي. وفي هذا المعنىٰ يجيب الشوكاني ـ رحمه الله ـ عن دعوىٰ تخلف العادة في نقل خبر انشقاق القمر تواتراً مع كثرة

---

(١) تفسير القرآن، للعز بن عبدالسلام (٣/ ٢٥٤).

(٢) البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب انشقاق القمر، رقم ٣٨٦٨ (٣/ ٥٩)، ومسلم، كتاب صفات المنافقين، باب انشقاق القمر، رقم ٢٨٠٠ (٤/ ٢١٥٨).

(٣) البحر المحيط (٨/ ١٧١).

(٤) انظر: البحر المحيط (٨/ ١٧١)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٨٢).

(٥) قال ابن كثير: «قد كان انشقاق القمر في زمن رسول الله ﷺ، كما ثبت ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة.

الدواعي لذلك. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ويجاب عنه بأنه لا يلزم أن يراه كل أحد، لا عقلاً ولا شرعاً ولا عادةً، ومع هذا فقد نقل إلينا بطريق التواتر، وهذا بمجرده يدفع الاستبعاد، ويضرب به في وجه قائله.

والحاصل أنَّا إذا نظرنا إلىٰ سنة رسول الله ﷺ فقد ثبت في الصحيح وغيره من طرق متواترة أنه قد كان ذلك في أيام النبوة، وإن نظرنا إلىٰ أقوال أهل العلم فقد اتفقوا علىٰ هذا، ولا يلتفت إلىٰ شذوذ من شذَّ واستبعاد من استبعد]^(١)^.

وعلىٰ كل حال فلو سلمنا بعدم تواتر نقل انشقاق القمر في الأخبار فلأن ذلك قد يرجع لسببين معتبرين يكشف عن نقابهما الرازي في تفسيره. حيث يقول: «نقول: النبي ﷺ لمَّا كان يتحدىٰ بالقرآن، وكانوا يقولون: إنَّا نأتي بأفصح ما يكون من الكلام، عجزوا عنه، فكان حد التواتر معجزة باقية إلىٰ قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرىٰ فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر. وأمَّا المؤرخون فتركوه لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو علىٰ شكل نصف القمر في موضع آخر، فتركوا حكايته في تواريخهم والقرآن أدلُّ دليل وأقوىٰ مثبت له، وإمكانه لا يشك فيه، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه»^(٢)^. وبعد هذا التفصيل فيما يتقرر من معنىٰ للآية الكريمة وفي كيفية نقل مدلولها إلينا يظهر عدم توجه ما أجاب به

(١) فتح القدير (٥/ ١٢٠).
(٢) التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي (٢٩/ ٢٨).

بعض الأصوليين علىٰ عدم تواتر الأخبار في نقل انشقاق القمر، مما لا يتفق مع مقتضىٰ ما فصلناه فيها. من ذلك ما أجاب به القاضي أبوبكر الباقلاني ـ رحمه الله ـ حيث جاء في تلخيص التقريب، لإمام الحرمين ما نصُّه: «وأمَّا انشقاق القمر فلقد كان آية ليليَّة، وما كان قد فرط من رسول الله ﷺ مواضعة الكفرة ومواعدتهم، بل كان تكلم في المسجد الحرام شرذمة من الكفار فاقترحوا عليه شق القمر، ولم يكن ذلك علىٰ ملأ، بل كان ومعظم الناس نيام، وإنما يدرك مثل ذلك من يراقبه، فكأن الناس كانوا علىٰ انقسام وأكثرهم نيام، ومن كان يتفق له رؤية ذلك من غير تقدم بمعاهدة ومواعدة كان يحمل علىٰ تحرك غيم أو تخلل سحابة شيئاً من القمر، أو كان يخيل إليه أن ذلك اتفق تخيلاً لعارض عرض في بصره، وما كان ذلك أكثر من فلقة انفصلت ثم عادت في ألطف زمان»[١]. ويعلل الآمدي هذا الوجهَ الذي قرره الباقلاني وارتضاه منه كثير من الأصوليين حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ولهذا فإنه كم من أمر مهول يقع في الليل، من زلزلة أو صاعقة أو ريح عاصف أو انقضاض شهاب عظيم، ولا يشعر به سوىٰ الآحاد»[٢]. وقد أجاب فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي من خلال تعليقه علىٰ الإحكام علىٰ هذا الوجه الذي لا يتفق مع ما قررناه في واقع خبر انشقاق القمر. حيث قال ـ رحمه الله ـ: «متىٰ سلم أن القمر انشق، وأنه آية قصد بها إقامة الحجة أو تقويتها استحال في حكمة الله ـ سبحانه ـ أن

(١) التلخيص (٢/٣١٩، ٣٢٠).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/٤٤)، وانظر البرهان في أصول الفقه (١/٣٨٤)، والمنخول (٢٤٨)، والمستصفىٰ (٢/١٧٢).

يفعل ذلك والناس بين نائم وغافل مدة لمح البصر دون دعوة لرؤيته ولا تنبيه لمشاهدته. فلابد أن يكون شاهده كثير، ويؤيد ذلك أنه نقل نقلاً مستفيضاً، بل متواتراً معنىً، وإن لم يتواتر لفظاً، ومع ذلك قد يقال أن كثيراً من العلماء استغنىٰ بذكره في القرآن عن نقله، وأما ما ذكره من الزلازل والشهب ونحوهما فإنها سنن كونية عامة قد صارت لكثرتها عادية، ولم يقصد بها إثبات رسالة أو تقويتها، فلذلك اختلف أمرهما عما نحن بصدده، ومع ذلك فالشاذُّ منها الذي يسترعي الأنظار قد ينقل نقلاً مستفيضاً»[١].

٢ ـ حنين الجذع: يفقد الاحتجاج بقبول خبر حنين الجذع لرسول الله ﷺ قيمته إذا علمنا أنه منسجم مع مدلول القاعدة. فبالإضافة لما سلف من ذكر جملة الأوجه التي يحفظ بها مدلول القاعدة من جهة سلامتها من الانخرام فإن الخبر المروي بقصة حنين الجذع لرسول الله ﷺ يعتبر من الأحاديث المتواترة المشتهرة. جاء في التقرير والتحبير: «وأمَّا حنين الجذع فإن طرقه كثيرة. قال البيهقي: أمره ظاهر نقله الخلف عن السلف، وإيراد الأحاديث منه كالتكلف. قال شيخنا الحافظ: يعني لشدة شهرته، وهو كما قال؛ فقد وقع لنا من حديث عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس وأنس وجابر وسهل بن سعد وأُبيٍّ وأبي سعيد وبريدة وعائشة وأم سلمة[٢].

وبين مخرجي أحاديثهم من الأئمة فلا جرم أن قال

(١) تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي علىٰ الإحكام للآمدي (٢/ ٤٤)، تعليق: ٢.

(٢) انظر: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، باب: ما جاء في حنين الجذع الذي كان يخطب عنده رسول الله ﷺ حين جاوزه إلىٰ المنبر (٦/ ٦٦).

السبكي «الصحيح عندي في الجواب التزام أن الانشقاق والحنين متواتران»[١].

٣ ـ نبع الماء من بين أصابع رسول الله ﷺ:

ولا تختلف كيفية رواية هذا الخبر عن رواية حنين الجذع، من حيث تواترها واشتهار خبرها، مما حدا بالإمام البيهقي أن يبوِّب له في كتاب دلائل النبوة ثلاثة أبواب خاصة عن خبر هذه المعجزة العظيمة[٢]، وقد عنون لأحدها بقوله: «باب، ذكر البيان أن خروج الماء من بين أصابع رسول الله ﷺ كان غير مرة، وزيادة ماء البئر ببركة دعائه له عادة». فقد روىٰ هذه المعجزة العظيمة من الصحابة جابر بن عبدالله[٣]، وأنس بن مالك[٤]، وزياد بن الحارث الصُّدائي[٥]، وعبدالله بن عباس[٦]، وعبدالله بن مسعود[٧]، ـ رضي الله عنه، وعن صحابة رسول الله أجمع ـ.

والذي يزيد في الاطمئنان من صحة وقوع هذه الآية من آيات نبوته ﷺ جملة الأخبار المتوافرة في زيادة الماء ببركته

(١) التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٨).
(٢) انظرها في دلائل النبوة (٤/ ١١٥، ١٢١، ١٢٩).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب الحديبية، (٣/ ١٢٨، حديث رقم ٤١٥٢).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (٢/ ٢١، حديث رقم ٣٥٧٣).
(٥) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة، باب ذكر البيان أن خروج الماء من بين أصابع رسول الله ﷺ كان غير مرة، وزيادة ماء البئر ببركة دعائه كانت له عادة (٤/ ١٢٥ ـ ١٢٧).
(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٢٥١).
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٢/ ٥٢٣، حديث رقم ٣٥٧٩).

وبركة دعائه ﷺ، والذي ليس هذا مقام بسطها[(١)].

٤ ـ **سعي الشجرة إليه ﷺ**: هذا المثال من أعلام نبوته ﷺ، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث طويل عن جابر بن عبدالله[(٢)]، كما أن شواهده متوافرة، وقد جاءت بروايات متضافرة، حيث رُوي هذا المعنى في أحاديث مختلفة عن أسامة بن زيد[(٣)]، وابن مسعود، وابن عباس[(٤)]، وبريدة بن الحصيب، وأنس بن مالك[(٥)]، وعبدالله بن عمر[(٦)] ـ رضي الله عنهم ـ.

ولا ريب أن رواية هذا الجمع من الصحابة، تدلُّ على اشتهار خبر هذه الآية الدالة على صدقه ﷺ بينهم.

٥ ـ **إشباع الخلق الكثير من طعام قليل**: كذلك فإن هذا المعنى من أمثلة آيات صدقه ﷺ في رسالته وتأييد الله له هو مما تكرر للنبي ﷺ في مناسبات مختلفة، قد يروى جملةً فيها صحابي واحد كما

---

(١) انظرها في «دلائل النبوة للبيهقي» تحت أبواب مختلفة (٤/ ١١٠ ـ ١٢٩).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب: حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، حديث رقم ٣٠١٢ (٤/ ٢٣١٦).

(٣) أخرجه في «المطالب العالية» كتاب المناقب، باب: بركة دعائه ويده وريقه رقم ٣٨٣٠ (٤/ ٨).

(٤) أخرجه الإمام أحمد (١٩٥٤) بنحوه، ت: أحمد شاكر، والدارمي في المقدمة، باب ما أكرم الله به نبيه ﷺ من إيمان الشجر به والبهائم والجن رقم ٢٤ (١/ ١٨)، والترمذي، كتاب المناقب، باب: في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ وما قد خصه الله عز وجل به حديث رقم ٣٦٢٨، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح (٥/ ٥٩٤).

(٥) رواه الدارمي، المقدمة، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن رقم ٢٣ (١/ ١٤)، والبيهقي في دلائل النبوة باب مبتدأ البعث والتنزيل وما ظهر عند ذلك من تسليم الحجر والشجر... (٢/ ١٥٤).

(٦) أخرجه الدارمي في المقدمة باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن رقم ١٦ (١/ ١٧)، وقال في «مجمع الزوائد» (٥/ ٥١٨): «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، ورواه أبويعلى أيضًا والبزار».

هو شأن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ حيث روى ثلاثة أخبار تشير إلى هذا المعنى الذي نحن بصدده[١]، وغير أنس بن مالك نجد عددًا من الصحابة قد روى أخبارًا أخرى تشير إلى هذا المعنى؛ كعبدالرحمن بن أبي بكر[٢]، وجابر بن عبدالله[٣]، وأبي هريرة[٤]، وسمرة بن جندب[٥]، مما يعني أن هذا المعنى من أمثلة أعلام نبوته ﷺ قد ثبت بالدليل القطعي ألا وهو التواتر المعنوي.

(١) الأول: أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: الهدية للعروس، رقم ٥١٦٣ (٣٧٨/٣)، وأخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب: زواج زينب بنت جحش ونزول الحجاب رقم ١٤٢٨ (١٠٤٨/٢).

الثاني: أخرجه البخاري في كتاب الأيمان، باب: إذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمرًا بخبز، وما يكون من الأدم رقم ٦٦٨٧ (٢٢٦/٤)، وفي كتاب الأطعمة، باب من أكل حتى شبع رقم ٥٣٨١ (٤٣٢/٣)، وفي كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام رقم ٣٥٧٨ (٥٢٣/٢).

وأخرجه مسلم في كتاب الأشربة باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك ويتحققه رقم (١٤٣) (١٦١٢/٣).

الثالث: أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٤٧/٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الهبة، باب قبول الهدية من المشركين رقم ٢٦١٨ (٢٤١/٢)، وأخرجه مسلم، في كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره رقم ٢٠٥٦ (١٦٢٦/٣).

(٣) أخرجه البخاري في المغازي، باب: غزوة الخندق وهي الأحزاب رقم ١٤٠٢ (١١٦/٣)، وأخرجه مسلم، في كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك رقم ٢٠٣٩ (١٦١٠/٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي ﷺ وتخليهم عن الدينار رقم ٦٤٥٢ (١٨٢/٤).

وأخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة، باب ٣٦ رقم ٢٤٧٧ (٦٤٨/٤).

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب: آيات إثبات نبوة النبي ﷺ وما قد خصه الله عز وجل به رقم ٣٦٢٥ (٥٩٣/٥).

٦ ـ تسليم الحجر وتسبيح الحصى وتسليم الغزال:

ونختم الكلام على الأمثلة التي استدلّ بلازم قبولها الخصم بهذه الأمثلة الثلاثة الأخيرة، حيث إنها خارجة أصلاً عن محلّ النزاع، فتسليم الحجر عليه ﷺ، إنما حدث لرسول الله ﷺ من غير محضر التواتر، بل إن ظاهر الرواية الصحيحة في ذلك توحي بحصول هذه الآية لرسول الله ﷺ منفردًا، يؤيد هذا كونها حدثت قبل البعثة، فقد قال ﷺ: «إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث إني لأعرفه الآن»[(١)].

وأمَّا كون النبي ﷺ ربما كان قد أخبر به في محضر الجمع الكثير فما من ريبٍ أن دواعي الناس لنقل ما يرونه من الآيات أعظم من دواعيهم فيما يخبرون عنه.

وأمَّا تسبيح الحصى في يده[(٢)] ﷺ، وفي يد بعض أصحابه، وكذلك تسليم الغزال عليه ﷺ[(٣)]، فهما خبران غير محفوظين وإنما روي في كتب السنةغير المشهورة، قال ابن أمير الحاج: «وأمَّا تسليم الغزالة، فقال شيخنا الحافظ، فمشتهر في الألسنة وفي المدائح النبوية، ولم أقف لخصوص السلام على

---

(١) أخرجه الإمام مسلم، كتاب الفضائل، باب: فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة رقم ٢٢٧٧ (٤/ ١٧٨٢).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٥٢٠)، مجمع البحرين عن أبي ذر، وكذلك (٣٥٢١٠) بنحوه. قال الهيثمي في المجمع (٥/ ١٧٩)، رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن أبي حميد، وهو ضعيف، وله طريق أحسن من هذا في علامات النبوة، وإسناده صحيح. وأخرجه البزار (٢٤١٣، ٢٤١٤) كشف الأستار، وقال الهيثمي في المجمع (٨/ ٢٩٩): «رواه البزار بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات وفي بعضهم ضعف» وأخرجه البيهقي في «الدلائل» (٦/ ٦٤).

ولو مثل بدلاً عنه بتسبيح الطعام لكان أنسب.

(٣) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٦/ ٣٤).

سند، وإنما ورد الكلام في الجملة، ثم ساق ذلك بسنده، وأفاد أنه أخرجه الحاكم في الإكليل، والبيهقي[١] والطبراني بسندٍ ضعيف والله سبحانه أعلم»[٢].

وتأسيسًا على ما مضى يتبين أن إقحام هذين المثالين في المسألة غير محرر؛ لأن المسألة واردة على ما صحَّ سنده من الأخبار، أما ما لم يصحّ منها فهو مردود أصلاً، فكيف إذا زاد على ذلك كونه واردًا على صورة تدعو الدواعي لنقلها، وعليه فيردُّ هذان الخبران الأخيران مما يؤكد اطراد القاعدة على الوجه الذي قررنا.

هـ - تقرر مبدأ قبول بعض الأخبار الواردة على صورة المسألة عند عموم الفقهاء، والمتعلقة في بعض الأحكام الفقهية التي هي من أظهر الأمور وأجلاها والتي لا تحتمل الخلاف كما هو متقرِّرٌ عند أهل السنة في تحريرهم للمسألة، غير أن الخلاف قد وقع فيها بين مذاهب أهل السنة.

كما هو الحال في مسألة دخول مكة[٣]، هل كان صلحًا أم عنوة، وحجّه ﷺ[٤]، هل كان قرانًا أم إفرادًا، وكيفية الإقامة للصلاة، والخلاف الواقع في تثنيتها أو إفرادها[٥].

*** مناقشة الأمثلة:**

لا تُسَلَّم هذه الدعوى من كون أهل السنة قد تقرر عندهم قبول بعض أخبار الآحاد الواردة على صورة المسألة، وأما اختلافهم في

---

(١) المرجع السابق.

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٨).

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٢/ ٤٢)، وتلخيص التقريب (٢/ ٣١٨).

(٤) انظر الإحكام للآمدي (٢/ ٤٢)، والبرهان (١/ ٣٨٢)، وتلخيص التقريب (١/ ٣١٦).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٤٢)، والمحصول (٤/ ٢٩٣)، والبرهان (١/ ٣٨٢).

بعض المسائل الظاهرة الجلية، فكما أنه قليل نادر، كذلك لا ينبغي أن يُستفاد منه نقض ما قرروه في المسألة، حيث إنهم ليسوا ممن شاهد وقوع تلك الأخبار الدالة على مسائلها الظاهرة، وإنما هم معتمدون على ما نقل لهم من الأخبار في ذلك فحسب.

وأما الجواب عن الأمثلة التي حُكيت في الدليل، فيبسط مفصَّلاً مع كل مثال:

١ ـ دخول رسول الله ﷺ مكة عنوةً أو صُلحًا:

«وأما دخول مكة فقد نقله الجمع الكثير، وهو مستفيض مشهور أنه دخلها عنوة متسلِّحًا بالألوية والأعلام، على سبيل القهر والغلبة، مع بذل الأمان لمن ألقى سلاحه، واعتصم بالكعبة، ودار أبي سفيان، وإنما خالف بعض الفقهاء لما اشتبه عليه ذلك بأداء دية من قتله خالد بن الوليد، ولا يبعدُ ظنُّ ذلك من الآحاد»[١].

٢ ـ نسكه ﷺ في حجّه :

وقد أجاب الأصوليون عن هذا المثال بأنه «إنما نقله الآحاد لأن ذلك مما يتعلّق بالنية، وليس ذلك مما يجب ظهوره ومناداة النبي ﷺ به»[٢] كما أن «القران لا يتميز عن الإفراد إلاَّ في حقّ من أحاط علمًا بأوفر حظٍّ من الفقه»[٣].

وقد أجاب إمام الحرمين بأن سبب التردد في نقل صفة نسكه ﷺ كونه على تردد في أمره ثم أتبع ذلك بقوله: «وقيل: إنه أحرم مطلقًا، ينتظر الوحي، فنزل عليه جبريل أن يجعله حجًّا، هكذا رواه جابر بن عبدالله، وهو أحسن الرواة سياقًا للرواية، وهذا مع علم

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ٤٤)، وانظر تلخيص التقريب (٢/ ٣٢٠).
(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٤٥).
(٣) تلخيص التقريب (٢/ ٣١٩).

الصحابة بأن الإفراد والقران جميعًا مسوغان، ولا يبعد في حكم العادة عدم الاعتناء بالأفضل والأكمل، ولا يمتنع أن يلتحق بما ذكرناه في أثناء الكلام، وهو ما يقتضي العرف إشاعته أولاً مع إفضاء الأمر إلى الدروس على قرب، وليس هذا ببعيد في السير»[١].

والحقّ أنه لا خلاف حقيقي في أن النبي ﷺ إنما كان محرمًا بالقران بين الحج والعمرة، وهو ما تشير إليه أكثر الروايات، وما خالفها فمتأوَّل بدليل أن من روى حجه ﷺ مفردًا أو متمتعًا، هو كذلك من روى أنه في حجه كان قارنًا، فهذه الروايات الأخيرة منهم هي التي تتفق مع ما تواتر من رواية حجه ﷺ، كما يقرر ذلك ابن القيم رحمه الله بقوله: «وإنما قلنا إنه أحرم قارنًا لبضعةٍ وعشرين حديثًا صحيحة صريحةً في ذلك»[٢].

٣ ـ كيفية إقامة الصلاة:

يعتبر هذا المثال ـ وكما يرى إمام الحرمين ـ أعوص سؤال يمكن أن يُثار على القاعدة «فإن بلالاً كان يقيم بعد الهجرة إلى انقلاب رسول الله ﷺ إلى رضوانه في اليوم والليلة خمس مرات، ثم اختلف النقلة فيه، . . . ومحلُّ الإشكال أنه كيف لم ينقل تواترًا؟»[٣] ومع غموض هذا السؤال في نفس إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ، إلاَّ أننا نجده قد أجاب عنه حيث قال: «وأما أمر الإقامة، وهو من أغمض الأسئلة فإنها من الشعائر الجلية المتكررة، فلم ينقدح عند القاضي وجه في عدم الشيوع إلاَّ أنه قال: لعله كان يثنّي مرة ويفرد أخرى، فلم يشع واحد منهما، وهذا قد يعترض عليه وجوب

(١) البرهان (١/٣٨٣).

(٢) زاد المعاد (٢/١٠٧)، وانظر من نفس المصدر (٢/١١٨).

(٣) البرهان (١/٣٨٢).

الشيوع، في أن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ كان يفعل تارةً هكذا وتارةً هكذا. ثم المعتمد عندي في ذلك أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هوّنت أمر الإفراد والتثنية، فلم يعتنوا بالإشاعة، فإذا أشاعوا أفضى إلى الدروس وليس هذا بدعًا فيما ليس من العزائم»[١].

والحقُّ أنه قد تواتر الخبر في كيفيتي الإقامة، حيث أن مثل هذه المسائل مما يتحقق فيها التواتر العملي كيف وهو اللائق بصحابة رسول الله ﷺ، أشدِّ الخلق حرصًا على إحياء سنته عليه الصلاة والسلام، فكيفية الإقامة وماشاكلها من الأمور الظاهرة التي تعمُّ بها البلوى قد تواترت عملاً وإن كان ناقلوا أخبارها آحادًا فهي من جنس أن يخبر أحد خبرًا في محضر جمعٍ كبيرٍ شاركوه فيه ثم يسكتون عن تكذيبه، خلاف كونهم قد تناقلوا وتوارثوا كيفية هذه المسائل عملاً، ولا ريب أن مثل هذا وكما يعبر عنه شيخ الإسلام هو غاية التواتر[٢].

المطلب الثالث : الترجيح :

أولاً : ترجيح من سبق :

يحسن قبل أن نشرع في بيان ما تقرر لنا من خلال الموازنة بين أدلة الفريقين في المسألة، أن نسوق تحقيق أحد المهتمين القلائل في بحث هذه المسألة، حيث لم نقف على أحد عني بالاجتهاد في بحث المسألة اجتهادًا مستقلاً، نظرًا للاعتبارات المختلفة التي سبقت، إلاَّ ما يمكن أن يُحسب لمحققي «إجابة السائل شرح بغية الآمل» للإمام الصنعاني، وهما القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، حيث جاء في التعليق على الكتاب المذكور

(١) البرهان (١/ ٣٨٤).

(٢) انظر الجواب الصحيح (٦/ ٣٥٧).

العبارة التالية: «... واعلم أنه يتعين أن تكون القضية غير كلية ـ أعني ما تتوفر الدواعي على نقله يجب تواتره، وإلاَّ فهو مردود ـ فإنه قد ثبت كثير من المعجزات له ﷺ، ولم تتواتر، وقد قبلت بالإجماع، وهذا من أقوى حجج المخالف، والحق أن الحديث إن صحَّ بالشروط المعتبرة، وجب قبوله، وإيرادهم لمثل قتل الخطيب على المنبر ونحوه لم يقع في محلّه، ولو جرد محلّ النزاع لانكشفت المسألة، فإنه إن أُريد أن الأمر الفلاني المستغرب إذا نقل آحاديًا في أول وقوعه قبلنا، فهو كلام مردود، ولا شكَّ في كذب الخبر، ولا نسلِّم أنه يقع مثل ذلك من الثقة، فهو فرض لا يصحُّ وقوعه، ولابدَّ من استفاضة الخبر، ولكن لا يلزم من ذلك استمرار نقله متواترًا قرنًا فقرنًا، إذ الأمر المستغرب، إنما تتوفر الدواعي إلى نقله في ابتداء وقوعه، فإذااشتهر بين الناس وتقرر، انقلب أمرًا مألوفًا، حتى إن إعادة تحديثه من تحصيل الحاصل، ولأجل هذا لايزال في قلة ونقص، ألا ترى أن كثيرًا من الأخبار الماضية المستغربة لا تنقل إلاَّ آحادًا لما ذكرناه، وإلاَّ فهي مستفيضة متواترة في أوائل وقوعها، وعسى أنه قد انكشف سرُّ المسألة بما ذكرنا»[(١)].

والحق أن هذا التحقيق له وجه غير أنه ترد عليه ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: لا نتفق مع المحقق في صحة الدليل الذي عوَّل عليه من كون كثير من المعجزات، قد ثبتت له ﷺ ولم تتواتر وذلك لأسباب عديدة، فكما أن كثيرًا من آيات نبوته ﷺ قد تواترت نقلاً وقولاً، فكذلك قد تواترت الآيات الأخرى تقريرًا وتصديقًا، إذ أنَّ النفوس، كما أنها مجبولة على نقل الأخبار التي تدعو الدواعي إلى نقلها، والتي اشتركت في الإحساس بها مع خلق كثير فكذلك هي

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(١١٠) حاشية (١).

مجبولة وبشكلٍ أشدّ تقررًا على عدم السكوت عن شيء حكي كذبًا، وقد شاركوا مخبره في الإحساس به، خلاف كونه من الأمور المهمات والجليات، فامتناع التواطؤ على السكوت في مثل ذلك أمر متأكد جُبلت عليه النفوسُ كلُّها، فكيف الشأن بالنفوس المطمئنة التي ترجو الله وتخافه، أما ما شذَّ من خلال الواقع في كيفية ورود بعض آيات نبوته ﷺ حيث عدم تواترها، لا قولاً ولا تقريرًا فلوجود مانع من ذلك، وهو كون المسألة خارجة عن محلِّ النزاع من جهة أن الخبر لم يشترك في الإحساس به خلق كثير، ولمَّا كانت آيات نبوته ﷺ أكثر من أن تُحصى، صار نقل واحدٍ من آحادها لم يشترك في الإحساس به خلقٌ كثير، أمر لا تدعو الدواعي إلى نقله، خلاف كونه أمرًا ممتنعًا بنفسه، فكيف ينقل التواتر أمرًا لم يحسّوا به.

وعليه فيكون إثبات مثل تلك الآيات لنبوته ﷺ معتبراً لكونها متعاضدة مع ما هو متقرر من جنسها والله أعلم.

السؤال الثاني: لا يشك أي ممارس جمعَ الأخبار وطرقها أن المسلمين عنوا بهذا الشأن عناية بالغة حتى أصبح مثل هذا منقبة مميزةً لهم عن غيرهم من الأمم كلها، وكان التفطن لهذه الخاصية في الأمة قديمًا فيها، ولم يزل منذ الصدر الأول باتساع وازدياد حتى وسمه المعتنون بهذا الشأن بالمبالغة والإفراط، خاصة بين المتأخرين من الرواة[(١)]، ويزداد اقتناعنا بهذه الحقيقة من خلال مثل ما حكاه علي بن زرعة كما في الإصابة حيث نقل عنه قوله: «توفي النبي ﷺ ومن رآه وسمع منه زيادة على مائة ألف إنسان من رجل وامرأة،

---

(١) انظر السنة قبل التدوين محمد عجاج الخطيب ١٦٣، والحديث والمحدثون محمد محمد أبوزهرة ودفاع عن السنة لمحمد أبي شهبة (٢٢)، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، أكرم ضياء العمري ٤٧.

كلهم قد روى عنه سماعًا أو رؤية»[١].

والصحابة رضوان الله عليهم حينما انتشروا في الأمصار لا ريب أنه قد زاد استشعارهم بمسؤلية التبليغ والإنذار فتحلقت عليهم الأمة بشيبها وشبابها، يصدرون منهم ويروون عنهم، ولم يزل العلم وأهله والحديث ورواته في ازدياد وتكاثر حتى أصبح طلب الحديث أمرًا معروفًا في الأمة، والتبصر برواته ورواياته فنًّا مستقلاً بذاته، وياليت شعري كم الذين سمعوا من الزهري والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، أو كم الذين سمعوا من قتادة، وشعبة، وأيوب السختياني؟ لا إجابة شافية سوى أسماء تزاحمت في دواوين نقد الرجال الكبيرة والكثيرة، ولأجل هذا أمكن ظهور علم المستخرجات وجمع الطرق والمتابعات لتقوية الأسانيد المعلة، وهكذا يرى أي مراجع لكتب الرجال، وكما سلف كم حوت من أسماء المترجمين فضلاً عمن رووا عنهم أو من أخذ عنهم، والحق ما شهدت به الأعداء، فقد قال المستشرق شبرنجر في مقدمته على كتاب الإصابة: «لم يوجد في الدنيا لقوم فن عظيم كفن أسماء الرجال عند المسلمين، الذي تكفل بتعريف أحوال خمسمائة ألف شخص، وقد قام المحدثون لأجل هذا العلم بأسفار نائية على أرجلهم، وربما آلاف الأميال لحديث واحد في عصر لم يوجد فيه وسائل النقل والمواصلات الحديثة»[٢].

والذي نريد أن ننتهي إليه أن العناية برواية الأخبار بصرف النظر عن كنهها، يعد أمرًا لا جدال فيه، بل إن تواتر كثيرٍ منها أمرٌ لا غرابة فيه حيث إنه ينسجم مع ما هو مألوف من الحرص على الطلب والصبر على التبليغ مما يؤكد رجحان ما قرره إمام الحرمين حول

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (١/٣).

(٢) السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام والرد على منكريها للدكتور محمد لقمان السلفي (١٩٤).

إمكانية استمرار تواتر الخبر الذي اشترك في الإحساس به خلق كثير، ودعت الدواعي لنقله، وهو التحرير الذي يختلف مع ما رجحه محقق إجابة السائل والذي سبق سوق نصه، فبينما يرجح محقق إجابة السائل أن الأخبار الدينية التي على صورة المسألة إنما تتواتر في مبدئها ومن ثم يأتي عليها الدروس، نجد أن إمام الحرمين على نقيض القول في ذلك حيث قال رحمه الله: «ثم ما يقضي العرفُ فيه بالشيوع ينقسم: فمنه ما يثبت على الشيوع عند الوقوع، وينقله المخبرون تواترًا زمنًا، ثم [يتناقص] اهتمام النقلة بنقله، حتى ينتهي إلى نقل الآحاد، وقد يفضي طول الأمد إلى دروسه، ومنه ما يتمادى زمان التواتر فيه، إذا قامت في النفوس دواعي نقله.

والقسم الأول يمثل بدخول ملك بلدة أو ما ضاهاها، والقسم الثاني يمثل بالأمور الدينية، فإن همم أصحاب الدين متوفرة على نقل الجليات فيه، فإن وهى فبالحري أن يتداعى إلى الأخبار الدينية الدروس»(١).

والذي تجمل الإشارة إليه أنه من المحتمل أن يكون باعث محقق غاية السول إلى ما ذهب إليه توهمه من ضرورة اعتبار آيات نبوته ﷺ مندرجة جميعها في صورة المسألة ولا تلازم ضرورة من ذلك.

السؤال الثالث: وهنا نشير إلى أن من المناسب أن نذكِّر محقق إجابة السائل بأمر لا ريب أنه لا يخفىٰ عليه وهو أن صورة المسألة التي ينحصر الخلاف حولها فيما نحن بصدده مقيدة بالخبر الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله وما خلا ذلك من الأمثلة المختلفة التي لا تنسجم مع قيود المسألة، لا يعني

---

(١) البرهان (١/ ٣٨١).

تخلف الحكم حيالها مع ما هو مقرر في المسألة بإمكانية صحة دعوىٰ أن الحكم على الخبر الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله متواترًا يعد قضية غير مطلقة، ولذلك نجد أن محقق إجابة السائل لما أراد أن يثبت هذه الدعوى، عدم اعتبار الحكم على المسألة قضية مطلقة لم يجد بدًّا من أن يرد على نفسهِ وذلك حينما قرر السبب الباعث على اختلاف الحكم في بعض الأمثلة والتي أقحمها في صورة المسألة وهو اختلافها في معنىً معتبر (عدم قيام سبب يستدعي انبعاث الأنفس لنقل تلك الأخبار) والذي بموجبه أخرجها عن القضية المطلقة على حد تعبيره فنجده يقول هناك: «ولا نسلِّم أنه يقع مثل ذلك من الثقة، فهو فرض لا يصح وقوعه، ولابد من استفاضة الخبر، ولكن لا يلزم من ذلك استمرار نقله متواترًا قرنًا فقرنًا، إذ الأمر المستغرب إنما تتوافر الدواعي إلى نقله في ابتداء وقوعه، فإذا اشتهر بين الناس وتقرر، انقلب أمرًا مألوفًا حتى إن إعادة تحديثه من تحصيل الحاصل» ومن هذا النقل يظهر أن سبب خروج تلك الأمثلة عن القضية المطلقة إنما هو عدم وجود الدواعي المحتمة نقل تلك الأخبار، وقد سبق بسط القول في أن عدم وجود ذلك السبب الباعث لنقل الأخبار لا يخرج تلك الأخبار عن حكم القاعدة فحسب، بل إنه يمنع دخول تلك الأخبار في صورة المسألة المقصودة أصلاً.

ثانيًا: ترجيح الباحث:

ولعلَّه من خلال ما مضىٰ من أدلة الفريقين في المسألة، ومن خلال مناقشتي ترجيح محقق إجابة السائل يتأكد وبشكل لا يدع مجالاً للشك، رجحان مذهب الجمهور من أهل السنة والجماعة في تقريرهم للمسألة، وما ذهبوا إليه من الحكم على الخبر الذي يرد

على صورتها والذي مقتضاه القطع بحتمية امتناع نقل (الخبر الذي يشترك في الإحساس به خلقٌ كثير وتدعو الدواعي إلى نقله) بمجرد رواية الآحاد، وذلك لعدم تحقق قيامه أصلاً، أما دعوىٰ وجوده فما هو إلاَّ وهم زائف، ومن هذا يعلم أن أهل السنة والجماعة لم يزهدوا وحاشاهم في شيء من الأخبار الصحيحة المنقولة لمجرد ظنونٍ، وتخرصات محتملة، بل إنهم اعتمدوا فيما ذهبوا إليه على أدلة قوية، ومتكاثرة. حتى إنها ـ لقوتها ـ ربما تجاوزت هذا النعت إلى براهين قاضعة يجدر أن تجمع عليها كل الأفئدة السليمة، وكيف لا يكون ذلك وهذا المطلوب هو محض متمسكها، حيث إن الجمهور اعتمدوا على الحقيقة القاطعة المستفادة من العرف العام في طبائع النفوس، وما جبلت عليه وأنهم لا يمكن وبأي حال أن يتصور تواطؤ الرواة كلهم على كتمان خبر يتعبدون الله بمقتضاه، ولاسيما كونهم مستأمنين على روايته، وإلاَّ فإنه لا محالة من التورط بلازم خلاف ما قررناه وهو التسليم بزعم أي دعي فيما ينعق به وإن كان في ذلك هدم للدِّين وضياع للشريعة أو تجاهل لكل ما هو معلوم ضرورة من صور الحقائق المعروفة المألوفة التي يعايشها الفرد في واقعه كعمارة بلدان، ودمار أخرى إلى ما لا حد له من المجازفات السخيفة والتي تأتي على الأمة لا محالة بأمور خطيرة مما يورث فيها غائلة هائلة، ولا يمكن أن ينجيَ من هذا الأخدود الخطير تعلقٌ بدعاوىٰ ممزقة، وتحكمات عقيمة ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾.

فالاعتصام المنجي إنما هو سلوك الصراط المستقيم؛ كتاب الله، وسنة رسوله، والتسليم بما قرر اعتباره جل جلاله من الأسباب والسنن، والجبلات، والفطر، فالتبصر في مثل ذلك والتسليم به،

هو محض التسليم لله حكيمًا وخبيرًا، وهو نور اليقين الذي استضاء به أتباع إمام المرسلين من أول الدنيا إلى يوم الدين ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾. فسلك علماء الجمهور مسلكهم، وارتشفوا من معينهم الصافي، فكان قولهم صدقًا وعدلاً، حيث تورعوا أن يكذبوا على رسول الله ﷺ ما لم يقله، وما قاعدتهم (رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله) والتي نحن بصدد ترجيحها إلاَّ شاهدٌ على ذلك.

وقد قرر الجمهور هذه الحقيقة القاطعة وبينوها أوضح تبيين من خلال بسط القول في تحريرها، ودفع الشبهات كل الشبهات، والتي بمجموعها عند موازنتها مع البراهين الساطعة الناصعة تتهافت قيمتها وتضحىٰ أوهىٰ من بيت العنكبوت، وليست هذه الإطلاقات فيما قررنا من الأحكام محض مجازفة، أو مجرد إرهاب فكري، وإنما هو الباطل حين يدمغه الحق فإذا هو زاهق، وما إنكار الضروريات أو التشكيك فيها إلاَّ لون من سفسطة أو زندقة مرفوضة، وعليه فالعذر كل العذر لمطالع هذا البحث حينما أسمينا كل تلك الشبهات أدلة، ومن ثم سقناها مساق الدليل، عسى أن يشفع لنا توخينا الموضوعية ما أمكن، فالمقصد إنما هو العدل والإنصاف على كل حال ﴿ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ ﴾ الآية، وإلاَّ فنحن لا نتحفظ من تسميتها شبهات، لا تغني من الحق شيئًا، وما سبيل الرشاد في التعامل معها إلاَّ بأقدارها قدرها من خلال التفطن لها والحذر كل الحذر من تشربها فهو المنهج السديد الذي قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في التعامل مع كل الشبهات، ومع هذا فقد أجاب الجمهور عن كل تلكم الشبهات التي

حشدها المخالف بأجوبة كثيرة منها إجابات عامة مختلفة ترد على كل شبهاتهم فتنقضها من أساسها وأخرى إجابات مفصلة، وهي التي تعنىٰ بدحض كل شبهة بعينها، حتى لا تُبْقي من أثرها شيئًا وقد بسطو القول في كل ذلك وأطالوا فيه النفس كحال من هو مستيقن فيما عنده من الحق (وحقنا أن نحكم الأصول فيما نأتي ونذر، ولا نمزج بمسلك الحقائق ذبًّا عن مذهب)[١].

وعلى أي حالٍ (فما ذكرناه من حكم الشيوع متلقى من ضرورات العقول، فليس فيه مراء، فإن عورضنا بواقعةٍ، جهل السائل فيها جريانها على خلاف الأصل الممهد، لم يقبل ذلك منه قطعًا... فلا سبيل إلى تشكيك الأنفس في الضروريات بسبب تخييلات وإلزامات)[٢].

ونتيجة للنظر المتأني، والتدبر التام لجملة كلام الجمهور في المسألة، نخلص إلى ضرورة تواتر الخبر الذي يشترك فيه خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله والذي تختلف صور التواتر في آحاده باختلاف أنواع التواتر وتعدد أحواله، فكما أن التواتر يرد على الصورة المشهورة المعروفة وهو التواتر النقلي القولي لفظيًا كان أو معنويًا فإنه يرد كذلك منقولاً نقلاً متواترًا عملاً لا قولاً، ككثير من الأمور العملية المعلومة من الدين ضرورة من صلاة وحج وجهاد، إلى غير ذلك.

وكما أن التواتر يكون منه ما هو قوليٌّ لفظيًا كان أو معنويًا وكذلك يكون منه ما هو عمليٌّ محضٌ، أو غير محض، فكذلك يكون من التواتر ما هو تقريري، وهو ما يعبر عنه الأصوليون بما

(١) البرهان للجويني (١/ ٣٨٥).

(٢) البرهان للجويني (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤) بتصرف يسير.

يخبر المخبر به في محضر جماعة شاركوه فيه ولم ينكروه عليه، وقد سبق بسط تحرير هذا كله كما سبق بسط تقريره ومن هذا كله يكون قد تبين القول الراجح في المسألة، وأن قاعدة: رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله قاعدة سليمة محررة، سليمة باضطرادها في أحكامها على آحادها ومحررة، فلا منتقض في تقريرها ولا اضطراب في تقعيدها.

والذي ظهر ووضح بعد أن رفع الحجاب وأميط اللثام عن عنوان المسألة، فانكشف مكنون الإجمال فيها، فبان، وبان معه رجحان القاعدة وصحة تقريرها، والله أعلم. هذا ما أفتى به القلب فما كان من صواب فمن الله وما كان من خطأ، فمن نفسي والشيطان والله ورسوله بريئان من ذلك.

الباب التطبيقي

إنه من البديهي أن تكبر قيمة القاعدة أو المسألة الأصولية بحسب ما ينبثق عنها من معاني أو اعتبارات أو نتائج محسوسة متعلقة بتحديد مراتب التكليف مما يحلو للكثير أن يسميه بثمرة المسألة. وإن كنا نعتقد أن إطلاق دعوىٰ عُري قاعدة ما عن ثمرة مجازفةٌ خطيرةٌ إن لم تصدر عن إمام يقدر قيمة مثل هذه الكلمة. فالمسألة أو القاعدة الأصولية لاتزال ميداناً رحباً للبحث والنظر، وماتزال كذلك مادام هذا الفن، وإن طبخه المجتهدون بقداح أذهانهم حتىٰ توقد من خلال ذلك هذا الزخم الهائل من مصنفاتهم الأصولية فلايزال البحث فيه محتاجًا إلىٰ كثير من الطاقات حتىٰ ينضج أو يكاد. كما أن المسألة الأصولية ليست متعلقة بالأحكام الفروعية فحسب، بل هي أسلوب منطقي لكيفية الاستفادة من تلك الأدلة الإجمالية من أي مجتهد ما في أي مسألة ما أصولية كانت أم فروعية، كما أنها قواعد دقيقة لفهم مراد الله ـ تعالىٰ ـ ورسوله ﷺ من خلال الوحيين المعصومين. وتمشياً مع هذا الاعتبار لما ينبغي أن تقدر به قيمة القاعدة الأصولية مما تستحقه فقد كان مناسباً أن نسلك تلك الأبواب المختلفة الذي يؤدي كل واحد منها إلىٰ مسائل كثيرة كان منشؤها الأول هو إحدىٰ قاعدتي البحث. ولهذا فإننا في هذا البحث انطلقنا من قاعدتي البحث إلىٰ مسائل متنوعة أصولية وفروعية؛ حتىٰ يكون هذا الباب أكثر استيعاباً لأفراد مسائل القاعدتين وأكثر إنصافاً لقيمتهما.

فنحن نحكي من خلاله تأثير قاعدتي البحث علىٰ مسائل الباب أيًّا كان حجم هذا التأثير مادام له أثر في المسألة.

الفصل الأول
تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض القواعد الأصولية الأخرىٰ

لا يليق بنا ولا ينبغي منا أن ندعي ما ليس لنا؛ فتخريج الأصول من الأصول صراط نفيس مدسوس بين سبل كثيرة في بيداء الوهم والهوىٰ، لا يميز مسلكه الحق إلا الخِرِّيت من المجتهدين الفحول.

ولذا فلعله من فضول القول أن نشير إلىٰ أن هذه القواعد المستفادة من قاعدتي البحث كان قد نبه عليها وعلى علاقتهابقاعدتي البحث جملةٌ من الأئمة المجتهدين الأعلام، ولأجل توقفنا عند كلامهم كان ما اجتمع لنا من هذه القواعد المتعلقة بقاعدتي البحث ثلاث قواعد فحسب نتناولهافي البحث إن شاء الله.

المبحث الأول
الاحتجاج بالقراءة الشاذة وعلاقتها بقاعدتي البحث

*** المطلب الأول: المراد بالقراءة الشاذة:**

*** مسألة تعريف الشاذِّ لغةً:**

جاء في لسان العرب: «شَذَّ عنه يَشِذُّ شذوذاً: انفرد عن الجمهور وندر، فهو شاذٌّ»(١).

ومن هذا يتبين أن حقيقة الشاذ لغةً المنفرد مطلقاً. والله أعلم.

مسألة المراد بالقراءة الشاذة اصطلاحاً:

إذا كنا قد عرَّفنا الحديث الشاذَّ بأنه كل حديث لم يبلغ حد التواتر، فإننا لن نبعد عن هذا النمط في بياننا للمراد من القراءة الشاذة، ومعنىٰ ذلك أنه لا يمكن أن نتصور المعنىٰ المراد من القراءة الشاذة إلا حين نكون قد تعرَّفنا علىٰ المراد بالقراءة المتواترة؛ إذ بضدها تتميز الأشياء. وعلىٰ هذا فإننا نقول إن القراءة المتواترة هي كل قراءة صح تواتر نقلها مع موافقتها لرسم المصحف ولسان العرب، ولو بوجه من الوجوه.

قال الشيخ أبوشامة(٢): «فمتىٰ اختل أحد هذه الأركان الثلاثة

---

(١) انظر: مادة «شذَّ» (٧/ ٦١). وجاء في القاموس: «شذَّ يشذُّ شذًّا ومشذوذاً: ندر عن الجمهور». انظر ص٤٢٧، مادة «شذَّ».

(٢) هو عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبومحمد، وأبوالقاسم المقدسي الشافعي المقرىء النحوي المؤرخ، وسمي بأبي شامة لشامة كبيرة فوق حاجبه الأيسر، وأتقن فن القراءة على السخاوي، وله ست عشرة سنة، وأخذ عن الشيخ عزالدين بن عبدالسلام، وولي مشيخة القراءة بالتربة الأشرفية، ومن تصانيفه: «شرح الشاطبية» و«مختصر تاريخ دمشق» وله غير ذلك، ولد سنة (٥٩١هـ) وتوفي سنة (٦٦٥هـ).
طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٥)، والبداية والنهاية (٧/ ٢٦٤)، وشذرات الذهب =

أطلق على القراءة أنها شاذة... وقد أشار إلى ذلك جماعة من الأئمة المتقدمين، ونصَّ عليه أبومحمد، علي بن أبي طالب القيرواني»[١]. وإذا وضحَ هذا فإن المراد بالقراءة الشاذة فيما نقل إلينا محل اختلاف بين أهل العلم، فالمعروف أنها ما وراء السبع، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها ما وراء العشر، ومن هؤلاء الإمام الزركشي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «والصواب: ما وراء العشر، وهي ثلاثة أخر: يعقوب وخلف وأبوجعفر، يزيد بن القعقاع، فالقول بأن هذه الثلاثة غير متواترة ضعيف جدًّا، وقد ذكر البغوي في تفسيره الإجماعَ على جواز القراءة بها.

وقال القاضي أبوبكر بن العربي في العواصم من القواصم من ضبط الأمر على سبع قراءات ليس له أصل في الشرع... وأصل ذلك أنه ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»[٢]، فظن قوم أنها سبع قراءات، وهذا باطل»[٣].

والذي يجمل التنبيه عليه أن القراءات الصحيحة سبعاً كانت أم عشراً محل خلاف بين أهل العلم في صحة تواترها، وإن كان جمهور أهل العلم هم من ذهب لتواتر نقلها. وهٰهنا يحسن أن نشير إلى أمر مهم استفدناه من كلام الطوفي ـ رحمه الله ـ، حيث يقول: «اعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان: فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي: اختلاف ألفاظ الوحي

= (٥/ ٣١٨).

(١) البحر المحيط (١/ ٤٧٤).

(٢) هو طرف من حديث عمر بن الخطاب متفق عليه: البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب إنزال القرآن على سبعة أحرف برقم (٤٩٩٢)، (٣/ ٣٣٩). ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف رقم (٢٧٠)، (١/ ٥٦٠).

(٣) البحر المحيط (١/ ٤٧٤).

المذكور، في كمية الحروف أو كيفيتها من تخفيف أو تثقيل، وتحقيق أو تسهيل، ونحو ذلك، بحسب اختلاف لغات العرب، ولا نزاع بين المسلمين في تواتر القرآن، أمَّا القراءات فوقع النزاع فيها، والمشهور أنها متواترة. وقال بعض الناس: ليس متواترة»[١].

وقال ـ أيضاً ـ: «واعلم أن بعض من لا تحقيق عنده ينفر من القول بعدم تواتر القراءات ظنًّا منه أن ذلك يستلزم عدم تواتر القرآن، وليس ذلك بلازم؛ لما ذكرناه أول المسألة من الفرق بين ماهية القرآن والقراءات، والإجماع علىٰ تواتر القرآن»[٢]. ونحن نلاحظ أن شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلىٰ تحديد القراءة الشاذة عن الصحيحة باعتبار أمر واحد معين، ألا وهو: مغايرتها لرسم مصحف عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فحسب، والذي أجمع علىٰ صحته عموم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن بعدهم جميع الأمة، ولا يعني هذا بحال أنه ربما يقبل قراءة لم يصح سندها أو لا تتفق مع لسان العرب؛ ذاك أن القراءة لو صحت كانت أصلاً بنفسها مادامت منسجمة مع رسم المصحف، ولا يعني صحتها ضرورة تواترها كلها، كما أن ذلك ـ أيضاً ـ لا يعني بحال عدم تواتر القرآن.

وقد أشار ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لهذا التحرير بقوله: «والقرآن الذي بين لوحَي المصحف متواتر؛ فإن هذه المصاحف المكتوبة اتفق عليها الصحابة، ونقلوها قرآناً عن النبي ﷺ، وهي متواترة من عهد الصحابة، نعلم علماً ضروريًّا أنها ما غُيِّرت. والقراءة المعروفة عن السلف الموافقة للمصحف تجوز القراءة بها بلا نزاع بين الأئمة، ولا

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢١).

(٢) المصدر السابق ص٢٤.

فرق عند الأئمة بين قراءة أبي جعفر، ويعقوب وخلف، وبين قراءة حمزة والكسائي وأبي عمرو، ونعيم، ولم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها أن القراءة مختصة بالقراء السبعة. فإن هؤلاء: إنما جمع قراءاتهم أبوبكر بن مجاهد بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، واتبعه الناس علىٰ ذلك، وقصد أن ينتخب قراءة سبعة من قراء الأمصار، ولم يقل هو ولا أحد من الأئمة إن ما خرج عن هذه السبعة فهو باطل، ولا أن قول النبي ﷺ: «**أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف**» أريد به قراءة هؤلاء السبعة، ولكن هذه السبعة اشتهرت في أمصار لا يعرفون غيرها، كأرض المغرب، فأولئك لا يقرءون بغيرها؛ لعدم معرفتهم باشتهار غيرها.

فأما من اشتهرت عندهم هذه كما اشتهر غيرها، مثل أرض العراق وغيرها، فلهم أن يقرأوا بهذا وهذا والقراءة الشاذة مثل ما خرج عن مصحف عثمان، كقراءة من قرأ: ﴿الحي القيام﴾، و﴿صراط من أنعمت عليهم﴾، و﴿إن كانت إلا زقية واحدة﴾، و﴿والليل إذا يغشىٰ، والنهار إذا تجلىٰ، والذكر والأنثىٰ﴾، وأمثال ذلك[١].

ولا شك أن القرآن المحفوظ الذي أجمع عليه الصحابة والذي نسخه أمير المؤمنين عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان خالياً من التنقيط والترقيم والتشكيل، حتىٰ تلتقي عليه كل القراءات الصحيحة التي تتفق مع رسمه، وإن اختلفت بينها في بعض المدود والحروف، مما لا يناقض أصلها جميعاً، ولا ريب أن هذا المعنىٰ معنًىٰ متوجه لما

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٢/٥٦٩، ٥٧٠). وقد فصَّل القول في هذه المسألة في مجموع الفتاوىٰ (١٣/٣٨٩ ـ ٤٠٣)، وهو مهم.

كان حفظ القرآن موقورًا في القلوب ملهوجًا به في الألسنة، فالقراءة إنما هي سنة متبعة. ثم إن اختلاف القراءات لا يعني بحال تناقضها أو عدم حفظها البتة، وإنما هي كالآيات المتعددة[١]، ولعله لا يقتضي المحل أزيد مما أشرنا إليه؛ فلسنا معنيين في هذا المبحث أصالةً إلا ببيان العلاقة بين الاحتجاج بالقراءة الشاذة وقاعدتي البحث، وإلا فلا شك أن هذه مسألة كبيرة قد تكلم فيها مختلف العلماء من الفقهاء والقراء وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم حتىٰ صنف فيها التصنيف المفرد[٢].

*** مسألة وجوب تواتر القرآن:**

كنا قد أشرنا إلىٰ أن تواتر القرآن مسألة قسيمة لمسألة أخرىٰ، وهي صحة القراءة.

وخلصنا إلىٰ أن المعول عليه في صحة القراءة هو اتفاقها مع رسم المصحف العثماني المتواتر الذي أجمعت عليه كل الأمة، مادام قد صح سندها عند أهل العلم والمعرفة بهذا الشأن، فالقراءة الصحيحة لا تعدو كونها كيفية معينة لتلاوة القرآن المتواتر لا تتناقض معانيه باختلافها، حتىٰ قال عنها ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «قد نظرت إلىٰ القراء فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم: أقبل، وهلمَّ، وتعال، فاقرءوا كما علمتم»[٣]. أو كما قال. وأما القرآن العظيم، ودستور العالمين، فلا شك أنه محفوظ بكل أسباب الحفظ وأشكاله، كيف لا يكون ذلك، وقد تعهَّد به الحفيظ الخبير، حيث قال في محكم كتابه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٩٠).

(٢) كصنيع الإمام الحافظ أبي شامة حول هذه المسألة.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٩٧).

الحجر ٩، وقال ـ أيضاً ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ﴿٤١﴾ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴿٤٢﴾﴾ فصلت ٤١ـ٤٢، وقال ـ أيضاً ـ: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾، إلىٰ قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ القيامة ١٦ـ١٩.

وحفظ الله لكتابه لا يمكن معرفة حدِّ كنهه، بما حدىٰ كثيراً من الباحثين في أسرار إعجازه أن يستنبطوا أسباباً أو يكتشفوا صوراً من كيفية حفظه. من ذلك ما أشار إليه الرازي في تفسيره، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «اختلفوا في أنه ـ تعالىٰ ـ كيف يحفظ القرآن؟ قال بعضهم: حفظه بأن جعله معجزاً مبايناً لكلام البشر، فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه؛ لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن، فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن، فصار كونه معجزاً كإحاطة السور بالمدينة؛ لأنه يحصنها ويحفظها، وقال آخرون: إنه ـ تعالىٰ ـ صانه وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق علىٰ معارضته، وقال آخرون: أعجز الخلقَ عن إبطاله وإفساده بأن قيَّض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلىٰ آخر بقاء التكليف. وقال آخرون: المراد بالحفظ هو أن أحداً لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا: هذا كذب وتغيير لكلام الله ـ تعالىٰ ـ، حتىٰ أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله ـ تعالىٰ ـ لقال له كل الصبيان: أخطأت أيها الشيخ، وصوابه كذا وكذا. . .

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ، فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير، إما في الكثير منه أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصوناً من جميع جهات التحريف، مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارىٰ متوفرة علىٰ إبطاله وإفساده

من أعظم المعجزات»[١].

وتأسيساً علىٰ هذا فلا شك أن تواتر نقل القرآن هو سبب عظيم من أسباب حفظه، وقد اعتنت الأمة من أولها بحفظ كتاب الله وتعلمه وتعليمه حتىٰ أصبحت معرفته من أعظم الضروريات وأوضح الواضحات، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن ما حدَّه الأصوليون من معنىٰ للتواتر بصورته التامة لا يمكن أن يقع إلا علىٰ مثله، فكان تميزه ظاهراً جليًّا. قال الإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ: «لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأما محله ووضعه وترتيبه، فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك، أي يجب أن يكون متواتراً، فإن العلم اليقيني حاصل أن العادة قاضية بأن مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه الهادي للخلق إلىٰ الحق المعجز الباقي علىٰ صفحات الدهر، الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم، فمستحيل ألا يكون متواتراً في ذلك كله؛ إذ الدواعي تتوافر علىٰ نقله علىٰ وجه التواتر، وكيف لا وقد قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾؟ الحجر، والحفظ إنما يتحقق بالتواتر. وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ المائدة: ٦٧، والبلاغ العام إنما هو بالتواتر، فما لم يتواتر مما نقل آحاداً نقطع بأنه ليس من القرآن»[٢].

*** مسألة ما نعنيه في مبحثنا من القراءة الشاذة:**

إن الذي نعنيه من بحثنا هذا هو مجرد الاحتجاج بالقراءة

(١) التفسير الكبير، للرازي (١٩/ ١٦٠).
(٢) البرهان، للزركشي (٢/ ١٣٣).

الشاذة، ولاشك أن هذه المسألة مسألة مهمة خاض فيها الأصوليون بحثاً لما لها من ثمرة مباشرة في الأحكام التكليفية، فالقراءة الشاذة قد تحتمل حكماً مستقلاً أو تخصيصاً لعامٍّ أو تقييداً لمطلق أو بياناً لمجمل، فبالأخذ بها أو عدمه تختلف آراء الفقهاء فيما جاء في القراءات الشاذة من أحكام، واعتبار علاقتها في قاعدتي البحث لا تظهر جلية إلا علىٰ رأي جمهور العلماء، والذين ضبطوا القراءة الشاذة بتخلف أحد الأركان الثلاثة للقراءة الصحيحة، وهي تواتر نقلها، ومطابقة رسمها لمصحف عثمان، وموافقتها للسان العرب، ولو بوجه من الوجوه. ذلك أن من ردَّ الاحتجاج بالقراءة الشاذة إنما ردها باعتبار أنها لم تتواتر، ولم تَشِعْ بين الناس، مما يؤكد أنها ليست بقرآن محفوظ، والذي شرطه التواتر الذي يلزم منه إذاعته وإشاعته بين الناس تحقيقاً لموعود الله بحفظه.

وعلىٰ هذا فلسنا معنيين هٰهنا ببحث صحة الصلاة بالقراءة الشاذة؛ إذ الخروج بنتيجة محددة فيها معروفة ابتداءً؛ فإن حقيقة مذهب كلا الفريقين المختلفين في الاحتجاج بالقراءة الشاذة اتفاقهم علىٰ عدم قرآنيتها، ولأجل ذلك كان الخلاف في صحة الصلاة بالقراءة الشاذة خلافاً ضعيفاً نسبيًّا؛ فإنه وإن حكي الخلاف في هذه المسألة إلا أنه أصبح غريباً بعد ذلك حتى وصم [ابن شنبوذ] بمخالفته الإجماعَ، واشتد النكير عليه لقوله بمشروعية القراءة بالشواذِّ في داخل الصلاة[1]، وإن كان قد نقل خلاف في المسأله من بعده ـ أيضاً ـ. وإن كان لنا أن نذكر في هذه المسألة شيئاً فلا نزيد علىٰ ما رجحه شيخ الإسلام من أن القراءة الممنوعة في الصلاة إنما

(١) انظر: مجلة الحكمة، العدد التاسع، بحث دراسة عن كتاب الرد علىٰ من خالف مصحف عثمان، ص٢٢٨.

هي فيما لم يصح ويعلم عند المجتهد، أو مما لا يوافق رسم المصحف، وإن صح نقله فعلىٰ أقصىٰ الأحوال لا يعدو كونه قرآناً منسوخاً بالعرضة الأخيرة عليه من جبريل ـ عليه وعلىٰ نبينا الصلاة والسلام ـ، والتي اتفق الصحابة عليها، وأجمعوا علىٰ قرآنيتها والصلاة بها. والله أعلم.

* المطلب الثاني
بيان العلاقة بين الاحتجاج بالقراءة الشاذة وقاعدتي البحث

قدمنا في المطلب السابق الحديث عن مسألة عظيمة مجمع عليها مقطوع بمدلولها، وهي:

وجوب تواتر القرآن، وضرورة شيوعه، ولا شك أن هذا الأصل العظيم أمر مقطوع به لا يمكن أن يطرأ عليه أدنىٰ شكٍّ؛ فالدواعي العظيمة والبواعث الجلية تدعو إلىٰ إذاعته وإشاعته بين الناس، وكيف لا يكون ذلك وهو الحبل المتين والطريق القويم بين العبد وربه؟ ولا شك أن أمراً هذا شأنه وهذه عظمته وتلك أهميته لابد أن يشاع إلىٰ العامة، ومن ثم فدواعيهم تحثهم من بعد علىٰ نشره وتبليغه. كيف لا يكون ذلك وهم ملزمون بتلاوته في صلواتهم صباح مساء؟.

وإذا كان ذلك كذلك فلا يمكن بحال أن يقبل فيه دعوىٰ زيادة أو نقصان، بل ولا مجرد قراءة شذَّ سندها وندر حاملها، حتىٰ كان غريبًا صيتها؛ فشأن القرآن أعظم من أن يثبت بالآحاد، وهذا كله ما تدل عليه قاعدة رد خبر الواحد فيما يشترك في الإحساس به كثير، وتدعو الدواعي إلىٰ نقله.

بل إن دلالة هذه القاعدة علىٰ نفي قرآنية القراءة الشاذة من أبْيَن ما يمكن أن تدل عليه؛ فلا شيء أعظم قيمةً من القرآن، ولا شيء أكثر بواعث عند المؤمنين من روايته ونشره، فالابتلاء به وبأحكامه ومدلولاته ومقتضياته أعظم ما يمكن أن يكون فيه الابتلاء، وقد

أوضح هذا المعنىٰ إمام الحرمين، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ولا يكاد يخفىٰ أولاً علىٰ ذي بصيرة أن العمل بزيادة في القرآن بنقل الآحاد يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار التي لا تقتضي العادة نقلها متواترًا.

والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران:

أحدهما: أن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يَجِلُّ خطره ويعظم وقعه، ولاسيَّما من الأمور الدينية فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطِّراد الاعتياد رجوع الأمر فيه إلىٰ نقل الآحاد مادامت الدواعي متوفرة، والنفوس إلىٰ ضبط الدين متشوفة. وهذا يستند إلىٰ ما سبق تمهيده فيما يقتضي تواتر الأخبار... وكل زيادة لا تحويها الأم، ولا تشتمل عليها الدَّفَّتان فهي غير معدودة في القرآن. وأمَّا ما يتعلق باختلاف القراءة في إعراب القرآن، فليس مما يحوي المصحف المجمع عليه مخالفة له؛ فإنه لم يثبت في المجموع في الأم قطع في التعرض لذلك، فكان الأمر فيه محالاً علىٰ نقل القراءة تواتراً، فإن خالج قلب من لم يُعْنَ بحفظ القرآن ريبٌ في تواترها فذلك لأنه ليس من القراء. والمرعي في التواتر ما يتلقىٰ من أهل ذلك الشأن.

والتواتر ينقسم: منه ما يعم الكافة لاشتراكهم في سببه، كنقل الدول والبلدان. ومنه ما يختص به طوائف وفرق لاختصاصهم بالاعتناء به... وحظ هذه المسألة مما ذكرنا أن نقل الآحاد في القرآن يلتحق بنقل الآحاد فيما يقتضي العادة فيه التواتر»[1]. ولا نريد

---

(١) البرهان، للجويني (١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٩).

من نفينا قرآنية القراءة الشاذة القطع بتكذيبها أو تكذيب ناقلها؛ فربما كانت قراءة منسوخة، أو كانت قد نزلت علىٰ أحد الأحرف السبعة التي رخَّص الرؤوف بعباده القراءةَ بها، حتىٰ ذاع القرآن بينهم واشتهر لسان قريش فأجمع الصحابة علىٰ حرف واحد منها، لابد أنه كان آخر ما عرض علىٰ النبي ﷺ منه. كيف لا يكون ذلك وزيد بن ثابت هو المعنيُّ بجمع القرآن مع جماعة من أصحاب رسول الله، وقد كان أشهر كُتَّاب الوحي عنده ﷺ، فقطعُنا بتواتر القرآن العظيم لا يعني بحال القطع بكذب القراءة الشاذة أو تكذيب ناقلها، وإن كنا لا نعتبرها قرآناً فرقاناً بين العباد، والذي يجعلنا نقف في حجم نفينا لقرآنيةَ القراءة الشاذة عند هذا الحد ما ذكرناه أنه «لم يذهب أحد من سلف الأمة ولا من خَلَفِها إلىٰ القطع بكذب رواة الرواية الشاذة، فلا أحد يقول إن ابن مسعود لم يَصْدُقْ في نقل قراءته، وإنما اختلاف العلماء في القراءة بها وجواز بناء الأحكام عليها فحسب، أمَّا دعوى الكذب فلا ذاهب إليه[1] . . .

وعلىٰ الجملة فنقل القراءة الشاذة معلوم ـ أيضاً ـ، وأن رواة الحروف وإن لم يتفقوا علىٰ نقل خبر معين، إلا أنهم بلغوا من الكثرة مبلغاً لو اتفقوا علىٰ نقل قضية واحدة لتواترت بنقلهم، وسبيل العلم بالرواية الشاذة سبيل المعرفة بجود حاتم وشجاعة عليٍّ، فلا يتصور التشكيك فيه بحال، فكيف يتصور مع هذا القطع بالتكذيب؟ وقد اتفق علماء هذا الفن ـ أعني القراء ـ علىٰ نفي تكذيب من روىٰ الرواية الشاذة، وإنما تكلموا في جواز القراءة والعمل. قال مكيٌّ في كتاب «الإبانة عن معاني الحروف»: «جميع ما روي من القراءات

---

(١) انظر: التحقيق والبيان شرح البرهان، للأبياري (١/ ٨٧٣).

علىٰ ثلاثة أوجه: قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خِلال: وهو أن ينقل عن الثقات إلىٰ رسول الله ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سائغاً وموافقاً لخطِّ المصحف. وإذا اجتمعت فيه الخِلال الثلاث قرىء به، وقطع علىٰ مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أخذ عن الإجماع، من جهة موافقته للمصحف، وكفر من جحده.

والقسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد الثقات، وصحَّ وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل ولايقرأ به؛ لعلتين:

أحدهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، وإنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

العلة الثانية: أنه مخالف لما أجمع عليه، فلا يقطع علىٰ مغيبه وصحته. وما لم يقطع علىٰ صحته لم تجز القراءة به، ولا يكفر جاحده، وبئس ما صنع إن جحده... إلخ. ويعقب الإمام الإبياري ـ رحمه الله ـ علىٰ هذا النقل بقوله: «فانظر كيف قال في القسم الثاني: ولا يقرأ به؛ إذ القراءة عمل، ولم يثبت العمل به. قال: ولا يكفر جاحده، وبئس ما صنع؛ لأنه كذَّب العدل الناقل»[1].

وإذا كان لا يقطع بكذب القراءة الشاذة أو ناقلها فلا شك كذلك أن القرآن ـ أيضاً ـ «لا يقبل فيه خبر الواحد؛ لعلمنا بأنه ﷺ تُعبِد بإشاعته، واعتنىٰ بإلقائه إلىٰ كافة الخلق؛ فإن الدواعي تتوفر علىٰ إشاعته ونقله؛ لأنه أصل الدين، والمنفرد برواية سورة أو آية كاذب قطعاً»[2].

---

(١) المصدر السابق ص٨٧٤ ـ ٨٧٦.

(٢) انظر: المستصفىٰ (٢/٢٨٩).

وقد مرَّ بنا أن مخالفة القراءة الشاذة لا تصل إلىٰ هذا الحدِّ.
ومن هذا كله ينبغي أن يكون قد اتضح لنا قدر دلالة قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير، وتدعو الدواعي لنقله، علىٰ عدم قرآنية القراءة الشاذة، فيما استقر عليه الشرع؛ إذ حق القرآن التواتر والشيوع، وقد نبع رأي من ذلك مفاده أن نفي قرآنية القراءة الشاذة مستلزم لإهدار قيمتها، فلا تعتبر بعد ذلك أحكامها والاحتجاج بها، كما أنه لا تصح الصلاة بها. وحتىٰ لا نغلو في عمق تأثير قاعدتي البحث في رد الاحتجاج بالقراءة الشاذة يجمل أن ننبه علىٰ أن الخلاف المشهور في الاحتجاج بها إنما ورد عن الحنفية، مع أنهم يردُّون خبر الواحد الذي تعم به البلوىٰ، وهذه النتيجة المتعارضة مع مواقف العلماء، من القاعدتين تؤكد أمرين مهمين:

الأمر الأول: أن قاعدة عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة لابد أن تكون علاقتها ألصق بقاعدة بحثنا الثانية أكثر من الأولىٰ؛ حتىٰ تكون أقرب انسجاماً مع مواقف العلماء من كلتا القاعدتين.

الأمر الثاني: أن القول بالاحتجاج بالقراءة الشاذة ليس له علاقة مباشرة ولا شبه مباشرة بقاعدة قبول خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، ـ وهي القاعدة المحكية عن الرافضة فحسب ـ، فلا يمكن أن يتوهم تلازم بين القاعدتين في مسألة الاحتجاج بالقراءة الشاذة ولو تصوره الذهن مادام منتفيًا في الخارج، مع أنها القاعدة الأقرب للدلالة».

وعليه فإنه لابد أن يكون القول في الاحتجاج بالقراءة الشاذة معتمدًا بصورة رئيسة علىٰ اعتبارين:

الأول: أن تكون القراءة الشاذة بمنزلة الخبر المحتج به.

وأما الثاني: فهو أن تكون القراءة الشاذة في منزلة تفسير الصحابي، الذي له حكم المرفوع. وعلىٰ كل حال فحسبنا في قيمة تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك به كثير، وتدعو الدواعي لنقله علىٰ الاحتجاج بالقراءة الشاذة، أنها كانت أحد الأعمدة التي ارتكز عليها القائلون برد الاحتجاج بالقراءة الشاذة. ولا يعنينا هـٰهنا أن نحرر مذاهب المختلفين في اعتبار الاحتجاج بالقراءة الشاذة ماداموا متفقين علىٰ الأصل الذي يمكن أن تعتمد عليه المسألة[1]، وهـٰهنا نورد وجهًا من احتجاج من رد الاحتجاج بالقراءة الشاذة لأجل قاعدة بحثنا. من ذلك ما قاله الآمدي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «واختلفوا فيما نقل إلينا منه آحاداً، كمصحف ابن مسعود وغيره، إنه هل يكون حجة أم لا؟ فنفاه الشافعي وأثبته أبوحنيفة، وبنىٰ عليه وجوب التتابع في صوم اليمين، بما نقله ابن مسعود في مصحفه من قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، والمختار إنما هو مذهب الشافعي. وحجته أن النبي ـ عليه السلام ـ كان مكلفاً بإلقاء ما أنزل عليه من القرآن علىٰ طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم لا يتصور عليه التوافق علىٰ عدم نقل ما سمعوه منه؛ فالراوي له إذا كان واحداً إن ذكره علىٰ أنه قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكره علىٰ أنه قرآن فقد تردد بين أن يكون خبراً عن

---

(١) قد احتج بالقراءة الشاذة الحنفيةُ والحنابلة، ونقل ابن عبدالبر الإجماع علىٰ ذلك، واختلف في مذهب الشافعي في المسألة، ولذلك نسب إمام الحرمين عن الشافعي رد الاحتجاج بها علىٰ الظاهر، وذكر الأبياري أنه الصحيح من مذهب مالك. وقد بسط حكاية الخلاف في المسألةِ الزركشيُّ في البحر المحيط. انظر: البحر المحيط (١/ ٤٧٥)، وابن اللحام في قواعده وفوائده الأصولية ص١٥٥.

النبي ـ عليه السلام ـ، وبين أن يكون ذلك مذهباً له، فلا يكون حجة. وهذا بخلاف خبر الواحد عن النبي ـ عليه السلام ـ، وعلىٰ هذا منع وجوب التتابع في صوم اليمين علىٰ أحد قوليه.

فإن قيل: قولكم إن النبي ـ عليه السلام ـ كان يجب عليه إلقاء القرآن إلىٰ عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم، لا نسلم ذلك، وكيف يمكن دعواه مع أن حفاظ القرآن في زمانه ـ عليه السلام ـ لم يبلغوا عدد التواتر لقلتهم، وأن جمعه إنما كان بطريق تلقي آحاد آياته من الآحاد، ولذلك اختلفت مصاحف الصحابة، ولو كان قد ألقاه إلىٰ جماعة تقوم الحجة بقولهم لما كان كذلك. ولهذا ـ أيضاً ـ اختلفوا في البسملة أنها من القرآن، وأنكر ابن مسعود كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن... والجواب: أمَّا وجوب إلقائه علىٰ عدد تقوم الحجة بقولهم، فذلك مما لم يخالف فيه أحد من المسلمين؛ لأن القرآن هو المعجزة الدالة علىٰ صدقه ـ عليه السلام ـ قطعاً، ومع عدم بلوغه إلىٰ من لم يشاهده بخبر التواتر لا يكون حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي ـ عليه السلام ـ، ولا يلزم من عدم بلوغ حفاظ القرآن زمنَ النبي ـ عليه السلام ـ عدد التواتر أن يكون الحفاظ لآحاد آياته كذلك. وأمَّا التوقف في جمع آيات القرآن علىٰ أخبار الآحاد، فلم يكن في كونها قرآناً، بل في تقديمهاوتأخيرها بالنسبة إلىٰ غيرها، وفي طولها وقصرها، وأمَّا ما اختلفت به المصاحف فما كان من الآحاد فليس من القرآن، وما كان متواتراً فهو منه. وأمَّا الاختلاف في التسمية، إنما كان في وضعها في أول كل سورة، لا في كونها من القرآن»[١].

(١) الإحكام، للآمدي (١/ ١٦٠ ـ ١٦٢).

وعلىٰ كل حال فالذي نخلص به في نهاية هذا المبحث أن ما يتخرج علىٰ القاعدة في مسألة الاحتجاج بالقراءة الشاذة إنما هو رد الاحتجاج بها؛ حيث إنه ـ وقد مرَّ ـ معتبر عند هؤلاء كونه من جنس رد خبر الواحد فيما تدعو الدواعي لنقله. أمَّا المحتجون بما تدل عليه القراءة الشاذة فليس لقولهم هذا أدنىٰ علاقة بقاعدة البحث، بل إنهم ذهبوا لهذا القول معتمدين علىٰ حجة أخرىٰ، ولسان حالهم يقتضي أنه ليست لقاعدة رد خبر الواحد فيما تدعو الدواعي لنقله علاقة في المسألة، فهي محل اتفاق بينهم.

وعليه فيكون ما يتخرج علىٰ قاعدة البحث ـ رد خبر الواحد فيما تدعو الدواعي لنقله ـ إنما هو رأي أحد المذاهب في المسألة، لا مجمل الخلاف فيها، وبين هذين المعنيين اختلاف مرعيٌّ بيِّنٌ. وقبل أن نختم الكلام في هذه المسألة من هذا المبحث لا بأس أن نسرد بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء متخرجة علىٰ الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

١ ـ هل يجب التتابع في صيام كفَّارة اليمين، أم لا؟[١].

٢ ـ وجوب النفقة علىٰ القرابة[٢].

٣ ـ قضاء رمضان متتابعاً، لمن أفطر فيه متتابعاً[٣].

٤ ـ مأخذ الحكم لقطع يد السارق[٤].

---

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللَّحَّام ص١٥٦، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د/ مصطفىٰ سعيد الخن ص٣٩٢.

(٢) انظر: أثر اختلاف القواعد، للخن ص٣٩٣.

(٣) المصدر السابق (ص٣٩٤).

(٤) المصدر السابق ص٣٩٦.

المبحث الثاني
عمل أهل المدينة

المطلب الأول
المراد بعمل أهل المدينة

تعتبر هذه العبارة المطلقة ـ عمل أهل المدينة، أو حجِّيَّة عمل أهل المدينة ـ عبارة مجملة، فإذا كنا نعلم بالبداهة أن المدينة المعنية في القاعدة إنما هي المدينة النبوية فإننا محتاجون أن نعرف أن مدار الحجية التي بحث فيها العلماء إنما هي تلك الحقبة الزمنية من عهده ﷺ إلىٰ انتهاء القرون الثلاثة المفضلة: الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «مذهب أهل المدينة النبوية، دار السنة ودار الهجرة، ودار النصرة؛ إذ فيها سنَّ الله لرسوله محمد ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلىٰ الله ورسوله، وبها كان الأنصار ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الحشر: ٩، مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً: في الأصول والفروع. وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون المفضلة التي قال فيها النبي ﷺ، في الحديث الصحيح من وجوه: **«خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»**[١][٢]. «وفي القرون التي أثنىٰ عليها رسول الله ﷺ كان

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٢٩٤).

(٢) قال الشيخ محمد رشاد سالم في تعليقه على «منهاج السنة» (٢/ ٣٥):
«يذكر ابن تيمية هذا الحديث بهذا اللفظ الذي يبدأ بعبارة: خير القرون قرني... أو: خير القرون القرن... إلخ في كثير من كتبه. وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ طويلاً =

مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن؛ فإنهم كانوا يتأسَّون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها...

ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلىٰ أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار ولا فيما بعدها... ومن حكىٰ عن أبي حنيفة أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب اتباعها علىٰ كل مسلم فقد غلط علىٰ أبي حنيفة وأصحابه في ذلك. وأمَّا المدينة فقد تكلم الناس في إجماع إهلها واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة.. والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة. وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس علىٰ أن إجماع أهلها ليس بحجة؛ إذ كان حينئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها»[1].

ومع معرفتنا في الزمان والمكان واللذان يعدان ركنين أساسيين في القاعدة يبقىٰ الركن الثالث، وهو المراد [بالعمل] في القاعدة معنىً مجمل، أو قل مشتركاً، قد يدل علىٰ أكثر من معنىٰ، فكما أنه قد يراد به العمل الأثري من عهده ﷺ أو خلفائه إلى زمن طبقة الإمام مالك، فكذلك قد يراد به تلك الأقوال الاجتهادية التي ذاعت شهرتها

= فلم أجدها، وقد جاء الحديث عن عدد كبير من الصحابة منهم: أبوهريرة وعبدالله بن مسعود وعمران بن حصين، وعائشة، والنعمان بن بشير، وبريدة الأسلمي ـ رضي الله عنهم ـ وجاء بألفاظ مختلفة منها: خيركم قرني، خير الناس قرني، خير أمتي قرني... خير هذه الأمة القرن الذي بعثت أنا فيهم. بعثت في خير قرون بني آدم، أي الناس خير؟ قال: أنا والذين معي... البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد رقم ٢٦٥١ (٢/ ٢٥٠)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (٤/ ١٩٦٢) رقم (٢٥٣٣)».

(١) المصدر السابق ص٢٩٩.

في المجتمع المدني بتلك العصور، ولما كان هذا المعنىٰ يحتمل هذه المعاني وما يندرج تحتها نجد أن العلماء قد بحثوا القاعدة علىٰ هذا الاتساع في المقتضىٰ والدلالة، وعليه فلا بأس أن نستفيد من تناول الأصوليين في فهم القاعدة لنحدد تعريفاً لها.

وعليه فيمكن أن يكون عمل أهل المدينة هو: «عبارة عن أقاويل أهل العلم في المدينة، سواءٌ أكان مما أجمع عليه عندهم أو مما عمل به بعض الولاة أو القضاة حتىٰ اشتهر، وكان عمدتهم فيها سنة عنه ﷺ أو خلفائه الراشدين أو اجتهاداً استدلاليًّا ممن كان بعدهم»(١).

وهذه المعاني المختلفة التي يشير لها التعريف في مقتضىٰ عمل أهل المدينة قد تكلم العلماء عليها، وبسطوا الكلام حولها حتىٰ حرروها ـ رحمهم الله ـ أتمَّ تحرير.

ولعل من أوسع من بسط الكلام حولها القاضي عياض ـ رحمه الله ـ حيث قال في المدارك، بعد أن ذكر كلام غير المالكية، في المراد من عمل أهل المدينة ما نصُّه: «... وها أنا أفصِّل الكلام فيها تفصيلاً لا يجد المنصف إلىٰ جحده بعد تحقيقه سبيلاً، وأبين موضع الاتفاق فيه والخلاف ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ. فاعلموا أن إجماع أهل المدينة علىٰ ضربين:

ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملاً لا يخفىٰ، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ.

---

(١) انظر هذا التعريف، بتصرف في خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة ص١١.

وهذا الضرب منقسم علىٰ أربعة أنواع:

١، ٢ ـ إما نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ، من قول أو فعل، كالصاع والمُدِّ وأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يأخذ منهم بذلك صدقاتهم وفطرتهم، وكالأذان والإقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، وكالوقوف والأحباس. فنقلهم لهذه الأمورِ من قوله وفعله كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيره وصفة صلاته من عدد ركعاتها وسجداتها وأشباه ذلك.

٣ ـ أو نقل إقراره ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما شاهده منهم، ولم ينقل عنه إنكار، كنقل عهدة الرقيق وشبه ذلك.

٤ ـ أو نقل تركه لأمور وأحكام لم يلزمهم إيَّاها، مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم، كتركه أخذَ الزكاة من الخضروات، مع علمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بكونها عندهم كثيرة.

فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس؛ فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجبه غلبة الظنون... وهو الذي تكلم عليه مالك، عند أكثر شيوخنا، ولا خلاف في صحة هذا الطريق وكونه حجة عند العقلاء، وتبليغه العلم يدرك ضرورة، وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة من لم يبلغه النقل بها.

قال القاضي أبومحمد، عبدالوهَّاب: «ولا خلاف بين أصحابنا في هذا، ووافق عليه الصيرفي وغيره من أصحاب الشافعي. حكاه عنه الأبهري»...

النوع الثاني: إجماعهم علىٰ عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال: فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا: فذهب معظمهم إلىٰ أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح، وهو قول كبراء البغداديين، منهم: ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو الحسن بن المنتاب وأبو العباس الطيالسي وأبو الفرج والقاضي أبو بكر الأبهري وأبو التمام وأبو الحسن بن القصار.

قالوا: لأنهم بعض الأمة، والحجة إنما هي لمجموعهم، وهو قول المخالفين أجمع، وإلىٰ هذا ذهب أبو بكر بن الطيب وغيرهم، وأنكر هؤلاء أن يقول مالك هذا وأن يكون مذهبه ولا أئمة أصحابه. وذهب بعضهم إلىٰ أنه ليس بحجة ولكن يرجح به علىٰ اجتهاد غيرهم، وهو قول جماعة من متفقهيهم، وبه قال بعض الشافعية، ولم يرتضه القاضي أبو بكر ولا محققو أئمتنا وغيرهم. وذهب بعض المالكية إلىٰ أن هذا النوع حجة كالنوع الأول وحكوه عن مالك. قال القاضي ابن نصر: «وعليه يدل كلام أحمد بن المعزل، وأبي مصعب، وإليه ذهب القاضي أبو الحسين بن عمر، من البغداديين وجماعة من المغاربة من أصحابنا، ورأوه مقدماً علىٰ خبر الواحد والقياس، قال عياض: وأطبق المخالفون أنه مذهب مالك ولا يصح عنه كذا مطلقاً»[(١)].

ولعلنا بعد هذا الوقوف مع شيء من كلام القاضي عياض ـ رحمه الله ـ، والذي حرر فيه المراد من المعاني المختلفة لعمل أهل المدينة، قد اشتاقت أنفسنا لمعرفة العمل الذي كان يعنيه الإمام مالك في الموطأ وبقية كتبه، وهذا ما سنتعرض إليه فيما يلي:

(١) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/٤٧ـ٥٠) (٥٧ـ٥٩). خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، لحسان فلمبان ص٦٨ ـ ٧٢.

المطلب الثاني
ما عناه الإمام مالك في احتجاجه بعمل أهل المدينة

ربما لا نجد بدًّا ونحن نتعرض لهذا المبحث أن نذكر كلام الإمام مالك حول هذه القضية، ذلك أن الإمام مالك قد دوَّن شيئاً من أسباب عنايته بهذه القاعدة والدواعي التي بعثته إلىٰ تبنِّي الدعوة للتمسك بعمل أهل المدينة.

ولعل من أشهر وأصح ما وصل إلينا في هذا الصدد ما رواه الإمام الحجة يحيىٰ بن معين ـ رحمه الله من المكاتبات التي وقعت بين الإمام مالك والليث بن سعد ـ رحمهما الله ـ، ومادام ليس من غرضنا هنا سوىٰ تلمُّس مراد الإمام مالك من عمل أهل المدينة فسنقتصر علىٰ سياق رسالته للإمام الليث بن سعد فحسب، دون رد الإمام الليث بن سعد عليها.

*** رسالة مالك إلىٰ الليث بن سعد:**

«قال يحيىٰ: حدثنا عبدالله بن صالح: من مالك بن أنس إلىٰ الليث بن سعد. سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.

أمابعد: عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإياك من كل مكروه كتبت إليك وأنا ومن قبلي من الولدان والأهل علىٰ ما تحب. والله محمود.

أتانا كتابك، تذكر من حالك ونعمة الله عليك الذي أنا به مسرور، أسأل الله أن يتم عليَّ وعليك صالح ما أنعم علينا وعليك، وأن يجعلنا له شاكرين. وفهمت ما ذكرت في كتب بعثت بها

لأعرضها عليك، وأبعث بها إليك، وقد فعلت ذلك، وغيَّرت منها ما غيَّرت حتىٰ صحَّ أمرها علىٰ ما يجب، وختمت علىٰ كل قنداق ـ أو قال يحيىٰ: غنداق ـ منها بخاتمي ونقشه: «حسبي الله ونعم الوكيل». وكان حبيباً إليَّ حفظك، وقضاء حاجتك، وأنت لذلك أهل. وصبرت لك نفسي في ساعة لم أكن أعرض فيها لأن أنجح ذلك، فتأتيك مع الذي جاءني بها حتىٰ دفعتها إليه، وبلغت من ذلك الذي رأيت أنه يلزمني لك في حقك وحرمتك، وقد نشطني ما استطلعت مما قبلي من ذلك، في ابتدائك بالنصيحة لك، ورجوت أن يكون لها عندك موضع، ولم يكن منعني من ذلك قبل اليوم إلا أن يكون رأي لم يزل فيك جميلاً، إلا أنك لم تذاكرني شيئاً من هذا الأمر، ولا تكتب فيه إليَّ.

واعلم ـ رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وببلدنا الذي نحن به، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قِبَلَك إليك، واعتمادهم علىٰ ما جاء منك، حقيق بأن تخاف علىٰ نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن الله ـ عز وجل ـ يقول في كتابه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ التوبة، قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ الزمر.

فإنما الناس تبع لأهل المدينة؛ إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن وأحلَّ الحلال وحرِّم الحرام؛ إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل ويأمرهم فيتبعونه، ويسنُّ لهم فيتبعونه،

حتىٰ توفاه الله، واختار له ما عنده ﷺ، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم علم فيه سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوىٰ ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم، وحداثة عهدهم، فإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ: غيره أقوىٰ منه وأولىٰ ترك قوله، وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر خلافه؛ للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضىٰ عليه من مضىٰ منا، لم يكونوا من ذلك علىٰ ثقة، ولم يجز لهم من ذلك مثل الذي جاز لهم. فانظر ـ رحمك الله ـ فيما كتبت إليك منه لنفسك، واعلم أني لأرجو ألا يكون دعائي إلىٰ ما كتبت إليك إلا النصيحة لله والنظر إليك، والضن بك، فأنزل كتابي منك منزله؛ فإنك إن تفعل تعلم أني لم آلُكَ نصحاً.

وفقنا الله وإيَّاك بطاعته، وطاعة رسول الله ﷺ في كل أمر وعلىٰ كل حال. والسلام عليكم ورحمة الله»(١).

والإمام مالك الذي اشتهر عنه الانتصار لعمل أهل المدينة له عبارات متعددة سواءٌ ما كان منها في الموطأ أو غيره، لها دلالاتها المختلفة، ولأجل ذلك فما من بدٍّ من معرفتها حتىٰ نصل إلىٰ تصور الإمام مالك لعمل أهل المدينة وما يعنيه في احتجاجه به.

*** مسألة: مراد الإمام مالك باصطلاحاته المتعلقة بالقاعدة:**

«أما مراده باصطلاحاته هذه فقد جاء في المدارك للقاضي عياض، ونقلها عنه العديد من المؤلفين ما نصُّه: «كابن أبي أويس،

(١) التاريخ، ليحيىٰ بن معين (٤/ ٤٦٨ ـ ٥٠١).

وفي كشف المغطىٰ، للشيخ ابن عاشور: إسماعيل بن أبي أويس قيل لمالك: قولك في الكتب، وفي بعض النسخ في الكتاب: «الأمر المجتمع عليه»، و«الأمر عندنا»، أو«ببلدنا»، و«أدركت أهل العلم»، و«سمعت بعض أهل العلم». . الخ. فقال: أما أكثر ما في الكتب «فرأيي» فلعمري ما هو برأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدىٰ بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر عليَّ، فقلت: «رأيي»، وذلك رأيي إذا كان رأيهم، مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا علىٰ ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلىٰ زماننا. وما كان «أرىٰ» فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه «الأمر المجتمع عليه» فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم، لم يختلفوا فيه.

وما قلت: «الأمر عندنا» فهو ما عمل الناس به عندنا، وجرت به الأحكام، وعرفه الجاهل والعالم. وكذلك ما قلت فيه: «ببلدنا، وما قلت فيه: «بعض أهل العلم» فهو شيء استحسنته من قول العلماء. وأمَّا ما لم أسمع منه ـ أي منهم ـ فاجتهدت ونظرت علىٰ مذهب من لقيته حتىٰ وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه، حتىٰ لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه، فنسبت الرأي إليَّ بعد الاجتهاد مع السنة وما مضىٰ عليه أهل العلم المقتدىٰ بهم، والأمر المعول به عندنا منذ لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلىٰ غيرهم»[1].

وجاء في إحكام الفصول ما نصُّه: «وقد روىٰ إسماعيل بن أبي أويس ـ رحمه الله ـ بيان قوله: «الأمر المجتمع عليه عندنا»،

(١) عمل أهل المدينة ص٤٧، لعطية محمد سالم.

فقال إسماعيل بن أبي أويس: «سألت خالي مالكاً ـ رحمة الله عليه ـ عن قوله في الموطأ: «الأمر المجتمع عليه»، و«الأمر عندنا» ففسره لي، فقال: أمَّا قولي: إلا الأمر المجتمع عليه عندنا، الذي لا اختلاف فيه، فهو ما لا اختلاف فيه قديماً ولا حديثاً، وأمَّا قولي الأمر المجتمع عليه: فهو الذي اجتمع عليه من أرضىٰ من أهل العلم وأقتدي به، وإن كان فيه بعض الخلاف، وأما قولي: الأمر عندنا وسمعت بعض أهل العلم، وهو قول من أرتضيه وأقتدي به، وما أخبرته من قول بعضهم، هذا معنىٰ قول مالك دون لفظه..»[(١)].

يُعلِّق أبوالوليد الباجي علىٰ هذا النقل بقوله: «وتنزيل مالك لهذه الألفاظ علىٰ هذا الوجه وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ: يدل علىٰ ما تجوزه في العبارة وأنه يطلق لفظ الإجماع، وإنما يريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب، علىٰ أنه لم يحفظ عنه من طريق ولا وجه أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنه. وقد يورد الفصل في كتابه، وإن لم يكن قائلاً به، ولكن علىٰ معنىٰ أن يورد أقاويل الناس ويحمل الأحكام»[(٢)]. ولا شك أن هذا الكلام من أبي الوليد الباجي كلام من هو عارفٌ وواثقٌ مما يقول، كيف لا يكون ذلك وهو مع مكانته في المذهب المالكي قد تصدَّر لشرح موطأ إمامه، وهو المحدث الحافظ والأصولي البارع.

*** مسألة: تحرير مذهب الإمام مالك في الاحتجاج بعمل أهل المدينة:**

أشرنا من قبل إلىٰ عناية العلماء بتحرير قاعدة حجية عمل أهل المدينة، وذكرنا هنالك ما حرره القاضي عياض ـ رحمه الله ـ في هذا

(١) أحكام الفصول للباجي ص(٤١٧).

(٢) إحكام الفصول، للباجي ص٤١٧.

الصدد، والذي ينبغي أن ننبه عليه هٰهنا هو ما قرره علماء المالكية الكبار من كنه احتجاج الإمام مالك بعمل أهل المدينة، والذي تابعهم عليه القاضي عياض ـ رحمه الله ـ من بعد. ولعلنا نكتفي بما حرره أبوالوليد الباجي في هذا المعنىٰ، وهو الأصولي المالكي المتقدم، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «قد أكثر أصحاب مالك ـ رحمه الله ـ في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به وحمل ذلك بعضهم علىٰ غير وجهه، فسمع به المخالف عليه، وعدل عما قد روىٰ في ذلك المحققون من أصحاب مالك، وذلك أن مالكاً ـ رحمه الله ـ إنما عوّل علىٰ أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان وترك الجهر بـ«بسم الله الرحمن الرحيم»، ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة علىٰ وجهٍ لا يخفىٰ مثله، ونقل نقلاً بحججٍ تقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة علىٰ خبر الآحاد، هذا قول سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفرادُ الصحابة وآحاد التابعين، وطريقه بالمدينة طريق التواتر، ولا يجوز أن يعارض الخبر المتواتر بخبر الآحاد. فاحتجاج مالك ـ رحمه الله ـ بأقوال أهل المدينة علىٰ هذا الوجه، ولو اتفق أن يكون لسائر البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألةٍ من المسائل لكان ـ أيضاً ـ حجة ومقدماً علىٰ أخبار الآحاد، وإنما نسب هذا إلىٰ أهل المدينة لأنه موجود فيها دون غيرها.

والضرب الثاني من أقوال أهل المدينة: ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منهم إلىٰ ما عضّده الدليل والترجيح، ولذلك خالف مالك

ـ رحمه الله ـ في مسائل عدة أقوالَ أهل المدينة. هذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة، وبه قال محققو أصحابنا، كأبي بكر الأبهري وغيره، وقال به أبوبكر، وابن القصار وأبوالتمام، وهو الصحيح»[١]. . . . . . «ومما يبين صحة ما ذهبنا إليه في ذلك: أن مالكاً ـ رحمه الله ـ لم يحتجَّ بذلك إلا في المواضع التي طريقها النقل، فاحتج بها علىٰ أبي يوسف في صحة الوقف، وقال له: هذه أوقاف رسول الله ﷺ وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف، فرجع أبويوسف عن موافقة أبي حنيفة في ذلك إلىٰ موافقة مالك، وناظره في الصاع ـ أيضاً ـ، فاحتجَّ عليه مالك بنقل أهل المدينة للصاع، وأن الخلف عن السلف ينقل: أن هذا الصاع الذي كان علىٰ عهد رسول الله ﷺ لم يغيَّر ولم يبدَّل، فرجع أبويوسف إلىٰ مذهب مالك في ذلك. وناظر مالك بعضَ من احتجَّ عليه في الأذان بأذان بلال بالكوفة، فقال مالك ـ رحمه الله ـ: «ما أدري ما أذان يوم ولا أذان صلاة، هذا مسجد رسول الله ﷺ يؤذَّن فيه من عهده ﷺ إلىٰ اليوم، ولم يحفظ عن أحد إنكارٌ علىٰ مؤذِّن فيه ولا نسبته إلىٰ تغيير، وهذا لعمري من أقوىٰ الأدلة، ومما يعارض بأخبار الآحاد؛ لأن الأذان في مسجد رسول الله أمر متصل في وقت كل صلاة، وأهل المدينة هم الذين كانوا بالأمس، وعلموا صفة الأذان. فإذا أذَّن مُؤذِّنٌ اليوم ولم ينكر أحد أذانه ولا نسبه إلىٰ تغيير علم أن أذانه اليوم كأذانه بالأمس؛ لأنه يستحيل أن يغير الأذان فيتفق العدد الكثير، والجمُّ الغفير علىٰ ترك الإنكار عليه. ولو جاز أن يتفقوا علىٰ ذلك، لجاز أن يتفقوا علىٰ ترك التكذيب لمن بدَّل قبر رسول الله ﷺ، وغيَّر مسجده وعدل الناس إلىٰ غيره وأخفىٰ كثيراً من مذهبه، وإذا استحال ذلك استحال

---

(١) أحكام الفصول ص(٤١٣).

هذا ـ أيضاً ـ، ويستحيل ـ أيضاً ـ أن يتفق العدد الكثير والجم الغفير علىٰ نسيان الأذان من وقت صلاة إلىٰ وقت صلاة، فثبت بذلك أن الأذان الذي كان فيه بالأمس هو الأذان الذي كان فيه اليوم إذا لم يظهر له منكر إلىٰ زمن مالك ـ رحمه الله ـ»(١).

---

(١) انظر: إحكام الفصول، للباجي ص٤١٦ـ٤١٧. وانظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٢)، والضروري لابن رشد (ص٩٣)، ونشر البنود (٢/٨٣)، والإحكام لابن حزم (٤/٢٠٢)، والتبصرة (ص٣٦٥)، وشرح اللمع (٢/٧١٠)، والحسامي مع شرحه النامي (ص١٩٧).

المطلب الثالث
علاقة الاحتجاج بعمل أهل المدينة بقاعدتي البحث

من خلال النقول السالفة في المطلب السابق تلخَّص لنا أن ما كان يعنيه الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في عمل أهل المدينة وانتصر له كُبَرَاء أصحابه، خاصةً البغداديون منهم، إنما هو تلك الأقوال التي انتشرت بين علماء المدينة المتعلقة بأحكام المكلفين التي انحصر مستندهم فيها علىٰ ما كان معوّله التوقيف مطلقاً سواءٌ أكان أصل كلامهم نصًّا تشريعيًّا أم إجماع صحابة رسول الله ﷺ، صريحاً كان أو سكوتيًّا مما يحتاج إليه الكثير، ولا ينبغي خفاؤه عنهم، أو كما يعبِّر عنه القاضي عياض ـ رحمه الله ـ، حيث قال: «فيما نعنيه من إجماع أهل المدينة أنه «ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكافة عن الكافة، وعملوا به عملاً لا يخفىٰ، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ» الخ.

وكنا قد ذكرنا تنوّع هذا المعنىٰ الذي نعنيه بعمل أهل المدينة إلىٰ أربعة أنواع تعرّضنا لها من خلال النقل الذي كنا نقلناه عن القاضي عياض ـ رحمه الله ـ، فلا حاجة لإعادته هنا»[1].

وعلىٰ كل حال:

فسواءٌ أكان هذا المعنىٰ هو المعنىٰ الوحيد الصحيح للمراد من عمل أهل المدينة أم كان هناك معنىٰ آخر يندرج معه في القاعدة فلا شك أن الذي يعنينا من علاقة عمل أهل المدينة بقاعدتي البحث هو ما رجحناه ورجحه قبلنا كبار أصحاب المذهب، وعلىٰ هذا فيمكن

(١) انظر: المطلب الأول من هذا المبحث.

لنا أن نلمس العلاقة القوية بين قاعدتي البحث والاحتجاج بعمل أهل المدينة، والتي نعتقد من خلال حكايتنا لصورة كل منهن أن تكون علاقة مباشرة أو شبه مباشرة.

وقبل أن نمضي لبيان ما ادَّعيناه من قوة العلاقة بين هذه القواعد، لابد أن نشير إلىٰ أن هذا اليقين الذي اطمأننا له كان إمامنا له علماء متقنون سبق أن قرروا هذه العلاقة وأوضحوها، فمما وقفنا عليه من كلامهم مما يشير لهذه الدلالة كلام الإمام ابن رشد في هذا المعنىٰ حينما تطرّق لمسألة خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، حيث قال هناك ـ رحمه الله ـ: «وكذلك هٰهنا قرائن تضعف الظن الواقع بالأخبار، حتىٰ يكاد في بعض المواضيع يقطع بكذبها، كمن أخبر بقتل ملك البلدة في السوق ولم يتحدثوا بذلك. ومن هذا الجنس ردُّ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أخبارَ الآحاد فيما تعم به البلوىٰ من الأحكام؛ لأنه يرىٰ أن حق ما تعم به البلوىٰ أن ينقل نقلاً مستفيضاً. وكذلك ردُّ مالك لكثير من الأحاديث إذا لم يصحبها العمل»[1].

ومن هؤلاء العلماء ـ أيضاً ـ شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ألمح لهذا المعنىٰ في سياق استطراده للاحتجاج بعدم الجهر بالبسملة في الصلاة، حيث قال هناك ـ رحمه الله ـ: «ولئن جاز ذلك ليكونن مالك أرجح من هؤلاء؛ فإنه لا يستريب عاقل أن الصحابة والتابعين وتابعيهم الذين كانوا بالمدينة أجلُّ قدراً، وأعلم بالسنة، وأتبع ممن كان بالكوفة ومكة والبصرة. وقد احتج أصحاب مالك علىٰ ترك الجهر بالعمل المستمر بالمدينة، فقالوا: هذا المحراب الذي كان

(١) انظر: الضروري في أصول الفقه، لابن رشد (٧٠).

يصلي فيه رسول الله ﷺ، ثم أبوبكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم الأئمة، وهلمَّ جرًّا، ونقلهم صلاةَ رسول الله ﷺ نقلاً متواتراً، كلهم شهدوا صلاة رسول الله ﷺ، ثم صلاة خلفائه، وكانوا أشد محافظةً علىٰ السنة، وأشدَّ إنكاراً علىٰ من خالفها من غيرهم، فيمتنع أن يغيروا صلاة رسول الله ﷺ. . . وهذه الحجة إذا احتجَّ بها المحتجُّ لم تكن دون تلك، بل نحن نعلم أنها أقوىٰ منها. فإنه لا يشك مسلم أن الجزم بكون صلاة التابعين بالمدينة أشبه بصلاة الصحابة بها، والصحابة بها أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ أقرب من الجزم بكون صلاة شخص أو شخصين: أشبه بصلاة آخر، حتىٰ ينتهي ذلك إلىٰ النبي ﷺ، ولهذا لم يذهب ذاهب قط إلىٰ أن عمل غير أهل المدينة أو إجماعهم حجة، وإنما تنوزع في عمل أهل المدينة وإجماعهم هل هو حجة أم لا؟ نزاعاً لا يقصر عن عمل غيرهم، وإجماع غيرهم إن لم يزد عليه»[١]. وهذه العبارة الأخيرة من كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ تدل علىٰ ترجيح الخبر المنقول عن كثير علىٰ خبر الواحد الذي عارض الخبر الذي اشترك في الإحساس به كل أولئك الذين نقل عنهم مخالفته، وهذا الترجيح منه ـ رحمه الله ـ يشعر بعدم الاحتجاج بخبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، وقد خالفه كل أو جلُّ من شاركه في الخبر، ولاعتبار قوة دلالة عمل الأكثر وإن خالفهم الواحد، تميَّز عنده خصوصية عمل أهل المدينة؛ باعتبار أنهم الأكثر عند مخاطبتهم في التكاليف، خاصةً في أول عهدهم، والذي يعني عنده اطِّراح مخالفة الواحد لهم إذا أطبقوا علىٰ عمل توقيفي متوارث. والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٤٢٨ ـ ٤٣٠).

مسـألـة

بيان علاقة عمل أهل المدينة بقاعدتي البحث

أشرنا من قبل أن عمل أهل المدينة أو ما نعنيه منه بالتحديد لابد أن تكون صورته مرتسمة فيما يحتاج إليه من المسائل في عموم الأحوال، فلا يمكن جهله أو الغفلة عنه عادةً؛ خاصةً وأنه واقع علىٰ أمور تكليفية مستمرة.

وعلىٰ هذا فلعله لا غضاضة علينا إذا لخصنا صورة المسائل التي تروىٰ في عمل أهل المدينة أنها كلها من المسائل التي تعم بها البلوىٰ؛ ذلك أنه يوجد في عمل أهل المدينة صور من حالات عموم البلوىٰ، كعموم الحاجة وكثرة التكرر، وإذا كان عمل أهل المدينة إنما يتعلق في المسائل التي تعم بها البلوىٰ، كزكاة الخضروات وخيار المجلس عند بعضهم، فإن هنالك جملة من مسائل هذه القاعدة ـ عمل أهل المدينة ـ بالإضافة إلىٰ أنها مما تعم بها البلوىٰ فكذلك هي تعتبر من جملة المسائل التي قد اشترك في أصل روايتها خلق كثير، ودعت الدواعي لنقلها، كعدم الجهر بالبسملة في الصلاة وعدم قراءة المأموم خلف الإمام في الصلاة الجهرية، إلىٰ غير ذلك.

وتتضح علاقة عمل أهل المدينة بالخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله بشكل مباشر إذا تذكرنا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم أن رواية الواحد في مثل صورة قاعدة بحثنا الأخيرة مقبول إذا تنوقل العمل به، حتىٰ أنه قد سمّاه غاية التواتر، وعليه فيكون عمل أهل المدينة في المسائل التي من هذا النوع قد ثبتت بالتواتر، فلا تعارض بخبر الواحد.

وتأسيساً علىٰ هذا يعتبر ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية من احتجاج الأئمة الأربعة جميعاً بهذا النوع الذي نعنيه من عمل أهل المدينة أمراً منطقيًّا ينسجم مع ما يذهب إليه أرباب هذه المذاهب جميعاً في أصل هذا النوع من هذه القاعدة الجليلة. وكان شيخ الإسلام قد انتصر لهذا التحرير حول هذا المعنىٰ لقاعدة عمل أهل المدينة، حيث قال في هذا الصدد: «والتحقيق في مسألة إجماع أهل المدينة أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين، ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم، وذلك أن إجماع أهل المدينة علىٰ أربع مراتب:

الأولىٰ: ما يجري مجرىٰ النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم مقدارَ الصاع والمُدِّ، وكترك صدقة الخضروات والأحباس، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء. أمَّا الشافعي وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو حجة عند مالك. وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه، قال أبويوسف ـ رحمه الله ـ ـ وهو أجل أصحاب أبي حنيفة، وأول من لقب قاضي القضاء ـ، لمَّا اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل، وأجابه مالك بنقل أهل المدينة التواترَ، رجع أبويوسف إلىٰ قوله، وقال: «لو رأىٰ صاحبي مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت» فقد نقل أبويوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبي حنيفة، كما هو حجة عند غيره. لكن أباحنيفة لم يبلغه هذا النقل، كما لم يبلغه ولم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الحديث، فلا لوم عليهم في ترك ما لم يبلغهم علمه، وكان رجوع أبي يوسف إلىٰ هذا النقل كرجوعه إلىٰ أحاديث كثيرة اتبعها هو وصاحبه محمد، وتركا قول شيخهما؛ لعلمهما بأن شيخهما كان يقول: «إن هذه

الأحاديث ـ أيضاً ـ حجة إن صحت»، لكن لم تبلغه»[(١)].

ثم يمضي شيخ الإسلام في استطراد ممتع حتىٰ يعود لأصل بحثه، فيقول ـ رحمه الله ـ: «والمقصود هنا: أن عمل أهل المدينة الذي يجري مجرىٰ النقل حجة باتفاق المسلمين ـ كما قال مالك لأبي يوسف لما سأله عن الصاع والمد وأمر أهل المدينة بإحضار صيعانهم، وذكروا له أن إسنادها عن أسلافهم ـ أترىٰ هؤلاء يا أبايوسف يكذبون؟ قال: لا والله ما يكذبون، فأنا حررت هذه الصيعان فوجدتها خمسة أرطال وثلث بأرطالكم يا أهل العراق فقال: رجعت إلىٰ قولك يا أباعبدالله، ولو رأىٰ صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت. وسأله عن صدقة الخضروات فقال: هذه مباقيل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة علىٰ عهد رسول الله ﷺ ولا أبي بكر ولا عمر ـ رضي الله عنهما ـ، يعني: وهي تنبت فيها الخضروات. وسأله عن الأحباس، فقال: هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، يذكر لبيان الصحابة. فقال أبويوسف في كل منهما: قد رجعت إلىٰ قولك يا أباعبدالله، ولو رأىٰ صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت. وأبويوسف ومحمد وافقا بقية الفقهاء في أنه ليس في الخضروات صدقة، كما ذهب مالك والشافعي وأحمد، وفي أنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، كمذهب هؤلاء، وأن الوقف عنده لازم، كمذهب هؤلاء... فهذا هو المرتبة الأولىٰ لإجماع أهل المدينة، وهو حجة باتفاق المسلمين.

والمرتبة **الثانية**: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٣).

المنصوص عن الشافعي، قال في رواية يونس بن عبدالأعلىٰ: إذا رأيت قد مشى أهل المدينة علىٰ شيء فلا تتوقف في قلبك ريباً أنه الحق. وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنَّه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها، وقال أحمد: كل بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوة. ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان كانت بالمدينة، وكذلك بيعة عليٍّ كانت بالمدينة ثم خرج منها، وبعد ذلك لم يعقد بالمدينة بيعة.

وقد ثبت في الحديث الصحيح حديث العرباض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة**».(١)

وفي السنن من حديث سفينة عن النبي ﷺ أنه قال: «**خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضوضاً**»(٢). فالمحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة، وما يعلم لأهل المدينة عمل قديم علىٰ عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ.

والمرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثين وقياسين جهل أيهما الراجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة. ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

---

(١) أبوداود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة رقم ٤٦٠٧ (٤/ ٢٠٠)، وابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين رقم ٤٢ (١/ ١٥)، والترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم ٢٦٧٦ (٥/ ٤٤). قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أبوداود، كتاب السنة، باب في الخلفاء رقم ٤٦٤٦ (٤/ ٢٠٧)، والترمذي، كتاب الفتن، باب في الخلافة رقم ٢٢٢٦ (٤/ ٥٠٢)، وقد حسَّنه الترمذي بعد تخريجه.

ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما وهو قول القاضي أبي يعلىٰ وابن عقيل أنه لا يرجح. والثاني: وهو قول أبي الخطاب وغيره أنه يرجح به، قيل: هذا هو المنصوص عن أحمد. ومن كلامه قال: إذا رأىٰ أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية. وكان يفتي علىٰ مذهب أهل المدينة ويقدمه علىٰ مذهب أهل العراق تقريراً كثيراً، وكان يدل المستفتي علىٰ مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة، ويدل المستفتي علىٰ إسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ونحوهم من فقهاء أهل الحديث. ويدله علىٰ حلقة المدنيين: حلقة أبي مصعب الزهري ونحوه، وأبومصعب هو آخر من مات من رواة الموطأ عن مالك، مات بعد أحمد بسنة، سنة اثنتين وأربعين ومائتين، وكان أحمد يكره أن يرد علىٰ أهل المدينة كما يرد علىٰ أهل الرأي، ويقول: إنهم اتبعوا الآثار. فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك في الترجيح لأقوال أهل المدينة»[1].

ومما يرجح ما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن أئمة الإسلام، وكونهم يحتجون جميعاً بعمل أهل المدينة الذي تتابعوا عليه هو أن الاحتجاج بعملهم لم يكن مبتدعاً من الإمام مالك أو طبقته، بل كان معروفاً من قبله؛ حيث احتج به جملة من علماء التابعين ومشاهير تابعيهم، فمن هؤلاء العلماء:

أولاً: القاسم بن محمد بن أبي بكر أحد الفقهاء السبعة المتوفىٰ سنة ١٠٦هـ: قد جاء عنه قوله: «ما أدركت الناس إلا وهم يصلون الظهر بعشي»[2]. وقد جاء عنه ـ أيضاً ـ في القضاء في العمرىٰ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٣٠٣).
(٢) شرح الزرقاني (١/).

قوله: «ما أدركت الناس إلا وهم علىٰ شروطهم في أموالهم وفيما أعطوا . .»[١].

ثانياً: **أبوبكر بن عبدالرحمن**: فقد قال عن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «الأقراء الأطهار»: «ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول هذا»[٢].

ثالثا: **أبوالزناد** المتوفىٰ سنة ١٣٠هـ: فقد جاء عنه في مسألة بيع الحيوان باللحم قوله: «وكل من أدركت من الناس ينهون عن بيع الحيوان باللحم». وقال ـ أيضاً ـ: «وكان ذلك يكتب في عهود العمال في زمان أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل ينهون عن ذلك»[٣].

«هذا مما سجله مالك ـ رحمه الله ـ، في الموطأ عمن سبقه، وقد سجل غيره عن غير هؤلاء كثيراً، وقد ذكر صاحب رسالة عمل أهل المدينة الدكتور محمد نور سيف نماذج عديدة، منهم:

سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة بن الزبير، ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، ويحيىٰ بن سعيد الأنصاري، وجعفر بن محمد الصادق، وعبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وكل هؤلاء بالإضافة إلىٰ من نقلنا عنهم في الموطأ يعتبرون مؤسسي منهج عمل أهل المدينة، ومالك إنما نحىٰ نحوهم ونهج منهجهم، وكان له فضل الإكثار والإحاطة، ونقله إلينا في موطئه»[٤].

---

(١) المصدر السابق (٤/).
(٢) المصدر السابق (١/).
(٣) المصدر السابق (٣/).
(٤) عمل أهل المدينة، لعطية محمد سالم (٥٠).

وما من ريب أن تلاقي كل هؤلاء العلماء علىٰ الاحتجاج بعمل أهل المدينة إنما جاء لاعتبار كونه سبباً مأموناً لمعرفة السنة ومن ثم الشريعة المحفوظة، فلا تزال طائفة من هذه الأمة علىٰ الهدىٰ لا يضرهم من خذلهم أو خالف أمرهم، ولا شك أن أحظ الناس بهذا الإخبار المحمود ذريته وذرية أصحابه ومن اتبعوهم بإحسان، وهذه المرتبة الرفيعة لعمل أهل المدينة إنما جاءت لكونه ضرباً من أشكال التواتر الذي يفيد العلم. وقد حكىٰ ابن رشد الحفيد هذا القول عن متأخّري المالكية، كما حكى عن متقدميهم الاحتجاج بعمل أهل المدينة باعتباره إجماعاً[١]، والأول أرجح والله أعلم.

وبعد هذه الجولة مع بعض مسائل عمل أهل المدينة التي تبين لنا من خلالها عمق تأثير قاعدتي البحث بهذه القاعدة الجليلة ينبغي لنا ونحن بختام هذا المبحث أن نذكِّر بعد كل هذا التفصيل بأمر لعله أصبح واضحاً، وهو أن جملة المسائل الفروعية التي تخرجت عن قاعدة عمل أهل المدينة علىٰ الفهم الذي عنيناه منه لا شك أنها تعتبر ـ أيضاً ـ مسائل متخرجة بقاعدتي بحثنا من قبل ذلك، سواء أظهر ذلك فيها بطريق مباشر أو غير ذلك.

وعلىٰ هذا فلا بأس أن نشير وبشكلٍ موجز إلىٰ عناوين تلك المسائل[٢] التي من هذا القبيل مرجئين بسطَ الكلام علىٰ أغلبها إلى

(١) انظر: بداية المجتهد (١/).

(٢) قد انتقينا هذه المسائل من جملة المسائل التي جمعها صاحب «خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دراسة وتطبيقًا»، والتي بلغ عددها عنده (٣٧) مسألة مخرجة علىٰ عمل أهل المدينة بالمنهج الذي سار عليه. انظر ص ١٤٢. وإلا فقد أحصىٰ فضيلة الشيخ عطية محمد سالم المسائل التي عليها عمل أهل المدينة كما في الموطأ حتىٰ بلغت عنده (٣٠٣) مسألة. انظر: عمل أهل المدينة، له ص١٩. وكما هو ظاهر فإن هذا الإحصاء معتمد علىٰ عبارات الإمام مالك واصطلاحاته، والتي فيها قدر من التجوُّز، كما نقلنا =

الفصل القادم.

١ ـ ينادىٰ لصلاة الفجر قبل وقتها.

٢ ـ ألفاظ الأذان والإقامة.

٣ ـ تكبيرة الإحرام تكون بعد الإقامة وتسوية الصفوف.

٤ ـ ترك الجهر بالبسملة في الصلاة.

٥ ـ لا يقرأ خلف الإمام فيما جهر به في القراءة.

٦ ـ الاقتصار علىٰ تسليمة واحدة للانصراف من الصلاة.

٧ ـ لا يسلم الإمام إذا رقىٰ المنبر.

٨ ـ لا نداء ولا إقامة في العيدين.

٩ ـ الكلام يوم الجمعة لا يبطلها.

١٠ ـ تكبيرات العيدين سبع في الأولىٰ، وخمس في الثانية.

١١ ـ تكبيرات الجنازة أربع.

١٢ ـ تجب الزكاة في المعادن.

١٣ ـ لا زكاة في الخضروات.

١٤ ـ مقدار الصاع واحد.

١٥ ـ خيار المجلس.

١٦ ـ القضاء باليمين مع الشاهد.

= التنبيه علىٰ ذلك عن أبي الوليد الباجي، مما حدىٰ حسان محمد فلمبان إلىٰ أن يعتمد في منهجه تصريح بعض علماء المالكية في احتجاجهم بالعمل. وانظر: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دراسة وتطبيقًا ص١٣٢.

المبحث الثالث
زيادة الثقة

إن من الأمور المستقرة في ذهن عموم المطلعين المقصود من اصطلاح الثقة عند الفقهاء والمحدثين حيث إنهم قد عنوا في تصويره وضبط حده في بيانهم لضوابط اكتساب الراوي لهذا الوسام، وكذلك في بسط أدلتهم الداعمة لما قرروه في ذلك، فكان العدل الضابط هو المستقر في اصطلاحهم ـ رحمهم الله ـ[١] غير أن هنالك ثمة إشكال يقع أحيانًا في رواية ذلكم الثقة المحتج بروايته. وهو إذا ما وقع منه ثمة زيادة تفرد بها عن من يشاركه في الرواية عن شيخه سواءٌ أكانت كانت تلك الزيادة متعلقة بالإسناد أو المتن، والإشكال يأتي على هذه المسألة التي توسم (بزيادة الثقة)[٢] من حيث تعدد صورها التي يعسر حصرها، وذلك أن الذهن يحتمل وقوع الزيادة من ذلكم الثقة على صورٍ شتىٰ كلها محتملة.

ولكل صورة من تلكم الصور المختلفة وصف تنفرد به عن غيرها وهو ما أخرجها عن مطلق الصور الأخرى، وفي الغالب أن تلكم الأوصاف مناسبة يحسن تعلق الحكم بها، فانبثق من ذلك آراءٌ مختلفة ومتعددة في الحكم على المسألة بناءً على استحسان لوصف مناسب يمكن تقييد المسألة المطلقة به، وأن تأتي على صورته، فجاء من ذلك

---

(١) انظر تدريب الراوي (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر هذه المسألة في المعتمد (٢/ ٦٠٩)، والمستصفى (٢/ ٢٧٥)، والمحصول (٤/ ٣٧٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٠٨)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٢٩٤٩)، والنكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٦٨٦)، وتدريب الراوي (١/ ٣١٠)، ونظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد للحافظ العلائي (٢٠٤)، وهو أكثرها بسطًا وأدقها تحريرًا.

آراء كثيرة، وصورٌ عديدة لمسألة زيادة الثقة عبر عنها الإمام العلائي بطريقته الخاصة حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وقد اضطربت مذاهب العلماء في هذه المسألة من أئمة الأصول والحديث»[(١)].

وحتى نقف من حجم الخلاف على المسألة وتعدد صورها نشير إلى ما ذكره صاحب نهاية الوصول، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إذا انفرد الثقة بزيادة في الحديث عن جماعة النقلة. هل يوجب ذلك رد الزيادة أم لا.

وتحقيق الكلام فيه أن يقال: أن الحال فيه لا يخلو إما أن يعلم أن المجلس واحد، أو متعدد، أو لا يعلم واحد منهما.

فإن علم أن المجلس واحد باتفاقهم على ذلك، فهاهنا اختلفوا، فمنهم من قبله سواء أكانت الزيادة لفظية أو معنوية؛ لأنه عدلٌ ثقةٌ جازم بالرواية، فوجب قبولها، كما لو انفرد بنقل حديث عن جميع النقلة».

ثم قال ـ رحمه الله ـ: «ومنهم من فصل وقال: إن الذين لم ينقلوا الزيادة إن كانوا جماعة لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة ابتداءً ودوامًا لم يقبل وإلاَّ قبلت. فعلى هذا إن كان الذين لم ينقلوا الزيادة اثنين أو ثلاثة، والزيادة كلمة أو كلمتين لم يقدح ذلك في قبولها، لأنه قد يغفل مثلهم عن مثلها.

وهذا كله إذا كان المنفرد بالزيادة واحدًا أو الساكت عنها أيضًا واحدًا، فمن قبله ثمة أو فصل أو توقف قبل هاهنا.... فأما من لم يقبل ثمة، فمنهم من لم يقبله هاهنا أيضًا للتعارض، ومنهم من قبله إلاَّ أن يكون الممسك عن الزيادة أضبط من الراوي لها، هذا كله فيما إذا لم تغير الزيادة إعراب الباقي، فأما إذا غيرت... فالأكثرون على أنه لا تقبل

(١) نظم الرائد (٢٠٥).

للتعارض»[١] هذا طرفٌ يسيرٌ من تفصيل يطول في بسط صور المسألة المختلفة.

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٢٩٤٩-٢٩٥٢).

المطلب الأول

صورة المسألة المقصودة في البحث

مما سبق يتبين أن هنالك صورًا عديدة مختلفة لمسألة زيادة الثقة غير أننا معنيون بصورة واحدة من كل تلكم الصور المتعددة، قد يكون لها تعلق بإحدىٰ قاعدتي البحث، وإلاَّ فمبحث زيادة الثقة من المباحث العويصة الدقيقة التي تستحق وقفة طويلة، لسنا معنيين به في هذا المقام، ولأجل ذلك فنحن لن نتعدىٰ المقصود من بحثنا لهذه المسألة، والذي يتمهد في بيان صورة معينة محددة من صور المسألة، نقصد تسليط الضوء عليها لاحتمال علاقة ممكنة بينها وبين قاعدتي البحث، وهذه الصورة هي ما أشار إليها صاحب نهاية الوصول في النقل السابق حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إن الذين لم ينقلوا الزيادة إن كانوا جماعة لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة ابتداءً ودوامًا لم يقبل». ودواعي عدم غفلة أولئكم الجماعة عن نقل تلكم الزيادة متعددة، فتارة تكون لكثرتهم أو لمشاركتهم للراوي بمجلس السماع، أو لقوة حفظهم وإتقانهم، أو لشدة ملازمتهم لشيخهم إلى غير ذلك. وكل هذه البواعث وغيرها إذا ما اجتمعت في جماعة لم ينقلوا زيادة في رواية خبر تفرد بها أحدهم فإن ذلك يدل على كذبه أو خطئه. ويقوىٰ هذا الرد لعدم قبول تلكم الزيادة إذا ما كانت متعلقة بأمر مهم تدعو الدواعي لنقله وإشاعته وتكرار إذاعته. فهذه صورة واحدة من جملة الأحوال التي تأتي عليها صور مسألة زيادة الثقة يحتمل أن يكون لها علاقة في إحدىٰ قاعدتي البحث وهو ما يمكن أن نتعرف عليها في المطلب الثاني.

المطلب الثاني
تعلق المسألة بإحدىٰ قاعدتي البحث

بعد سياق الصورة التي نعنيها في هذا المبحث وذلك في المطلب السابق، لعله ظاهر من غير زيادة كلفة احتمالية تعلق صورة المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي على نقله وهو ما أشار إليه العلاَّمة الزركشي ـ رحمه الله ـ حيث قال في هذا الصدد: «الخبر الذي لو كان صحيحًا لتوفرت الدواعي على نقله متواترًا إما لكونه من أصول الشريعة، وإما لكونه أمرًا غريبًا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة، ويتفرع على هذا الأصل مسائل. . . ومنها لو غص المجلس بجمع كثير ونقل كلهم عن صاحب المجلس حديثًا، وانفرد واحد منهم، وهو ثقة، بنقل زيادة، فذهب بعضهم إلى أنها ترد وإلاَّ لنقلها الباقون»[1].

ويمكن أن يفهم تعلق صورة المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي إلى نقله مما أشار إليه الإمام العلائي ـ رحمه الله ـ من خلال شرحه لحديث ذي اليدين (الذي سبق أن حكيناه) وبيان مسائله حيث قال بهذا الصدد: «ويؤخذ من هذا الحديث أيضًا مسألة انفراد الثقة بزيادة في الحديث وردها في بعض الصور، وهو ما إذا كان مجلس السماع متحدًا، والذين لم يرووا الزيادة عدد يمتنع عادة غفلتهم وذهولهم عن مثلها، كما هو اختيار جمع من أئمة الأصول المحققين، أعني الرد في هذه الصورة ووجه الاحتجاج لهذا القول من الحديث ظاهر فإن ذا اليدين لمَّا انفرد بذكر السهو وسكت الباقون وهو عدد يمتنع عادة غفلتهم عن مثل هذا لم يرجع النبي ﷺ إلى

(١) البحر المحيط (٤/ ٢٥١ـ٢٥٤).

قوله وحده، مع عدالته وثقته، حتىٰ استثبت من الباقين، فلو كان انفراد الثقة بالزيادة والحالة هذه مقبولاً، لاعتمد ﷺ قول ذي اليدين وحده»[١]. ومع هذا فيلاحظ أن الإمام الزركشي الذي يعد من أبرز من حكى تخرج المسألة عن القاعدة السالفة (رد خبر الواحد الذي تدعو الدواعي إلى نقله) بل إننا لم نجد من حكىٰ إمكانية هذا التخريج غيره سوى ما يفهم من كلام الإمام العلائي السابق، ومع هذا فإن الإمام الزركشي لم يطمئن لهذا التخريج، بل نفاه، وقرر عدم تعلقه حيث قال بعد ما سبق: «وهو بعيد، فإن انفراد بعض النقلة بمزيد حفظ لا ينكر، والقرائح والفطن تختلف، وليست الروايات مما تتكرر على الألسنة حتىٰ لا يشذ شيء منها»[٢]. ومع نفي الإمام الزركشي تعلق هذه الصورة من المسألة بالقاعدة إلاَّ أنه يبقىٰ ميل القلب لتقرير ذلك التعلق قائماً خاصة وإن التعليل الذي علل به الإمام الزركشي عدم التعلق بين المسألة والقاعدة غير قائم حيث إن رواية الخبر من المعنيين بمثل ذلك مما يتكرر على ألسنتهم في دروسهم المتلاحقة وحسب المناسبات المتكررة. ولما كانت تلكم الأوصاف الواردة على صورة رواية الخبر مناسبة كان الأخذ بها أمرًا معتبرًا فضلاً عن أن صورة المسألة متعلقة بما لا يمكن خفاء الزيادة على من شارك الراوي بأصل الخبر، وذلك للاعتبارات السالفة من اتفاقهم في المجلس زيادة على حرصهم على الحفظ والإتقان، وكثرة عددهم وأهمية تلك الزيادة، ولعله يتضح هذا التوجيه من خلال دفع أدلة من ذهب إلى قبول زيادة الثقة مطلقًا، وهو المحكي عن جمهور الفقهاء، وجماعة من متأخري أهل الحديث، وأنها خارجة عن صورة المسألة وذلك من خلال ما أبانه مثل الإمام العلائي ـ رحمه الله ـ حيث

---

(١) نظم الفرائد (٢٠٤ـ٢٠٥).

(٢) البحر المحيط (٤/٢٥٤).

قال في هذا الصدد: «وقد تقدم احتجاج الإمام الغزالي للقبول مطلقًا بأن الراوي الثقة إذا انفرد بحديث جملة كان مقبولاً، فكذلك انفراده بالزيادة وهذه هي التي عوّل عليها الخطيب الحافظ.

وجواب ذلك: ليس كل حديث تفرد به راوٍ مقبولاً، بل منه ما هو صحيح وحسن وضعيف وشاذ ومنكر كما سبق في مسألة الشاذ، وبتقدير أن يكون هذا الراوي تفرد بالحديث من أصله مقبولاً إما صحيحًا أو حسنًا، فالفرق بين ذلك وبين تفرده بالزيادة أن تفرده بالحديث من أصله لا يطرِّق الوهم والغفلة إلى غيره من الثقات ولا مخالفة في روايته لهم، بخلاف تفرده بالزيادة إذا كان فيه مخالفة لمن هو أولى بالحفظ منه أو أكثر عددًا فإن الظن مرجح لقولهم دونه.

هذا ما لا ريب فيه وخصوصًا إذا اتحد المجلس.

ثم أن جماعة من أئمة الأصول احتجوا لذلك، أيضًا بأنه من الجائز أن يقول النبي ﷺ كلامًا في وقت ويزيده في وقت آخر، وينصرف بعض الناس قبل فراغ كلامه، ويبقى من سمع الجميع وضبطه. وهذا الدليل حَيدٌ عن صورة المسألة، فإن الزيادة متى كانت من حديث صحابي غير الصحابي الذي رواه بدونها فلا خلاف في قبولها... فهذا لا إشكال فيه، إنما الكلام في حديث اتحد مخرجه مثل سفيان عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، ورواه عن سفيان جماعة حفَّاظ وانفرد ثقة دونهم في الحفظ والإتقان فيه بزيادة فإنها لو كانت هذه الزيادة محفوظة لرواها سفيان كل مرة وسمعها منه الحفاظ الأثبات فتفرد هذا وحده بها وإن كان ثقة دون من هو أتقن منه، وأكثر عددًا يقتضي ريبة توجب التوقف عن قبولها وإن لم يحكم عليه بالغلط والوهم فيها»[1].

ونحن إذ نرجح رد زيادة الثقة الآتية على صورة المسألة المقررة لا

(١) نظم الفرائد (٢٢١ـ٢٢٣).

نريد من ذلك قبول أو رد زيادة الثقة الواقعة على غير صورة المسألة ردًّا أو قبولاً مطلقًا، بل إن الذي يميل إليه القلب في غير صورة المسألة الوقوف مع كل خبر والحكم على الزيادة فيه بحسبه وذلك أن الأوصاف الواردة على صورة المسألة المحتملة تكون مناسبة أو غير مناسبة للاعتبار بحسب قوتها، وقوة المعارض لها، وهذا هو مذهب أهل الصناعة من أهل الحديث المتقدمين كما حكى عنهم ذلك الإمام العلائي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وأمَّا أئمة الحديث، فالمتقدمون منهم كيحيى ابن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي ومن بعدهما كعلي بن المديني، وأحمدبن حنبل، ويحيى بن معين، وهذه الطبقة، وكذلك من بعدهم كالبخاري وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين، ومسلم، والنسائي، والترمذي، وأمثالهم، ثم الدارقطني والخليلي، كل هؤلاء يقتضي تصرفهم في الزيادة قبولاً وردًّا الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كل حديث، ولا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث وهذا هو الحق والصواب»[(١)].

والمسألة تقتضي بحثاً عميقًا ليس هذا موضعه غير أن ما يجمل أن نختم به هو أن نشير إلى أهمية قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله، وقد ظهر نوع تعلق بينها وبين مسألة زيادة الثقة والذي يترتب على الحكم عليها قبول أو رد جملة كثيرة من الأحاديث أشار إلى كثرتها الإمام العلائي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وأمثلة ذلك في كتابي الحاكم وابن حبان كثير يطول بها الكلام»[(٢)].

غير أن هذه الأمثلة الكثيرة لا يلزم أن تكون واقعة كلها على

(١) نظم الفرائد (٢٠٩).
(٢) نظم الفرائد (٢١٢).

صورة المسألة التي كنا بصدد تقرير تعلقها بالقاعدة وعليه فيتضح أهمية القاعدة في هذا الشأن من خلال سبر مثل تلكم الأمثلة وتحليلها مما هو ليس مما يعنى به الأصوليون بل هو ميدان لأهل صناعة الحديث والمتضلعين به، وأهل الشريعة، يخدم بعضهم بعضًا، وذلك من أعظم سبل التعاون على البر والتقوى. والله أعلم.

الفصل الثاني

تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض الأحكام الشرعية المختلفة

كنا قد أشرنا في صدر هذا الباب أننا سنتناول عمق تأثير قاعدتي البحث من خلال محورين رئيسين كان المحور الأول الذي مضىٰ بسط الكلام حوله متعلقًا بعمق تأثير القاعدتين علىٰ بعض القواعد الإجمالية الأصولية، ونحن الآن بصدد بيان المحور الثاني، ألا وهو: عمق تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض الأحكام الشرعية، وحتىٰ نبادر في بيان هذا المحور، نوضح وبشكل مباشر أننا سنتناول مدلول عنوان هذا المحور بكل أجزائه.

وعلىٰ هذا فنحن معنيون في هذا الفصل ببيان العلاقة بين الأحكام الفرعية بشقيها العقدي والعملي مع قاعدتي البحث في استمداد الحكم وصحة التصور.

وعليه فسيكون تناولنا لهذا الفصل من خلال مبحثين:

الأول: نعتني فيه بتأثير قاعدتي البحث فيما تيسر الوقوف عليه من الفروع العقدية والأصول الدينية، بينما يقتصر المبحث الثاني علىٰ تفصيل الكلام حول تأثير قاعدتي البحث علىٰ الأحكام العملية الفقهية.

المبحث الأول

تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض المسائل العقدية

لا شك أن المسائل العقدية متفاوتة المكانة والأهمية، سواء أكان ذلك من حيث درجتها عند الشارع أو حاجة المكلفين إلىٰ معرفتها، ولا أدل علىٰ ذلك من كلام المعصوم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، حيث قال: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق**». فنحن نفهم من تصريح الشارع بجعل كلمة التوحيد في أعلىٰ شعب الإيمان أنه لابد أن يكون كل ماعدا هذه الكلمة من الأمور العقدية والأمور العملية بمرتبة تعقبها في القيمة، وهكذا الشأن في كل شعب الإيمان، حتىٰ كان الحياء ـ أيضاً ـ بمرتبة أعلىٰ من مجرد إماطة الأذىٰ عن الطريق، وكلها شعب من شعب الإيمان، فلابدَّ بعد هذا أن ندرك أن هنالك من الأمور العقدية ما هو حقٌّ لله علىٰ العباد لا يدخلون الجنة إلا به، وبمقابله فهنالك مسائل عقدية أخرىٰ تعدُّ من عمق التعلم والاستقصاء في التفاصيل مما لا يسأل العبد عنها في قبره ولا يؤمر بتعلمها أمراً عاماً مستغرقاً كافة المكلفين، وإنما هي مما يكفي فيه الإيمان المجمل عند العامة، وإن وجب ضرورة تعلمها ممن ينقضي به حدُّ الواجب ويقيم حجة الله علىٰ خلقه، فهذا من مثل بعض التفصيلات في مباحث الأسماء والصفات وما يليق لله منها(١) وما شاكلها من

(١) ولا أدل علىٰ ذلك من دعاء النبي ﷺ ربَّه بأسمائه حتىٰ قال فيه: «**أو علَّمت به أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك**».
ولأجل ذلك كان من مذهب أهل السنة والجماعة إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو ما أثبته له نبيه ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو ما نفاه عنه نبيه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل.

مسائل، وعلىٰ هذا فلا شك أن مثل هذه المسائل وإثباتها مما لا علاقة له بأيٍّ من قاعدتي البحث؛ فالاحتياج لها محدود عرضي وإن كان لها أهمية ولا شك فليست بالتأكيد تصل لدرجة تعدُّ بها من عظائم الأمور وأصول الدين حتىٰ تدعو الدواعي لنقلها. وهذه المسائل هي التي عنيناها بثبوت العقائد بخبر الواحد، في تمهيدنا لهذا البحث، والذي لا يليق الخلاف بما عداها. أمَّا ما أشار إليه مثل السمعاني والغزالي من عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ علماً، فلا شك أن المقصود به هو مما روي من جنس النوع الأول، مما يحتاج إلىٰ معرفته الخاص والعام، وتدعو الدواعي لنقله؛ إما لكونه أصلاً من أصول الدين، وإما لغرابته، وإما لهما جميعاً، وقد فصَّلنا الكلام في بعض مسائل هذا النوع عند خوضنا في حجاج الفريقين حول حجية خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير، وتدعو الدواعي لنقله، مما لا حاجة لإعادة القول فيه.

المطلب الأول
في تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله علىٰ نفي دعوىٰ النص الجلي علىٰ إمامة أمير المؤمنين عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ

❊ مسألة في مكانة عقيدة الإمامة عند الشيعة:

ينبغي علينا قبل أن نشرع في بيان العلاقة بين هذه القاعدة ورد النص الجلي علىٰ إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أن نبين وبشكل موجز قيمة الإمامة عند الشيعة الاثنىٰ عشرية حتىٰ نعرف وبشكل أدق إمكانية اندراج هذا المثال في القاعدة؛ باعتبار أنه من الأمور المهمة التي تدعو الدواعي لنقلها؟ وإنما هي مسألة فرعية من جملة المسائل التي لا تجتمع البواعث لرواية دليل حكمها.

وحتىٰ نتيقن من وقوفنا علىٰ التصور الصحيح لمذهب الشيعة الاثنىٰ عشرية في الإمامة وقيمتها عندهم.. نذكر تقرير علماء الشيعة أنفسهم في هذه المسألة، حيث قال شيخهم نعمة الله الجزائري: «الإمامة العامة التي هي فوق درجة النبوة والرسالة»[١]. وقال هادي الطهراني ـ أحد مراجعهم وآياتهم في هذا العصر ـ: «الإمامة أجلُّ من النبوة؛ فإنها مرتبة ثالثة شرَّف الله ـ تعالىٰ ـ بها إبراهيم بعد النبوة والخلَّة...»[٢].

وفي الكافي روايات تجعل الإمامة أعظم أركان الإسلام. روىٰ

---

(١) زهر الربيع، (ص١٢). (انظر: أصول مذهب الشيعة (٢/٦٥٦)).

(٢) ودايع النبوة في الولاية والمقتل (ص١١٤).

الكُليني بسنده عن أبي جعفر قال: «بني الإسلام علىٰ خمس: علىٰ الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه ـ يعني الولاية ـ»(١).

فأنت ترىٰ أنهم أسقطوا الشهادتين من أركان الإسلام، ووضعوا مكانهما الولاية، وعدُّوها من أعظم الأركان، كما يدل عليه قولهم: «ولم ينادَ بشيء كما نودي بالولاية».

ولعلها تتضح وبشكل أظهر معرفة قيمة الإمامة عندهم من خلال حكمهم الذي يصمون به كل من أنكر إمامة أحد أئمتهم أو الوصية له، ومن ذلك ما قاله ابن بابويه: «واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين والأئمة من بعده أنه بمنزلة من جحد نبوة الأنبياء. واعتقادنا فيمن أقرَّ بأمير المؤمنين وأنكر واحداً ممن بعده من الأئمة أنه بمنزلة من آمن بجميع الأنبياء ثم أنكر نبوة محمد ﷺ»(٢).

وقال شيخهم الطوسي: «ودفع الإمامة كفرٌ، كما أن دفع النبوة كفرٌ؛ لأن الجهل بهما علىٰ حد واحد»(٣).

وينقل شيخهم المفيد اتفاقهم علىٰ هذا المذهب في تكفير أمة الإسلام، فيقول: «اتفقت الإمامية علىٰ أن من أنكر إمامة واحد من الأئمة وجحد ما أوجبه الله ـ تعالىٰ ـ له من فرض الطاعة فهو كافرٌ ضالٌّ مستحقٌّ للخلود في النار»(٤).

وبلغ الأمر بشيخهم نعمة الله الجزائري أن يعلن انفصال الشيعة عن المسلمين بسبب قضية الإمامة، فيقول: «لم نجتمع معهم على

(١) أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام (١٨/٢) رقم (٣)
(٢) الاعتقادات (١١١)، وبحار الأنوار (٦٢/٢٧).
(٣) الطوسي تلخيص الشافي (١٣١/٤)، وبحار الأنوار (٣٦٨/٨).
(٤) المسائل، للمفيد. وقد نقل عنه ذلك المجلسي في البحار (٣٦٦/٨).

إله ولا نبيٍّ ولا علىٰ إمام؛ وذلك أنهم يقولون إن ربهم هو الذي كان محمد ﷺ نبيه، وخليفته بعده أبوبكر، ونحن لا نقول بهذا الرب ولا بذلك النبي، بل نقول: إن الرب الذي خليفة نبيه أبوبكر ليس ربنا، ولا ذلك النبي نبينا»[١].

ولسنا معنيين هـٰهنا بالرد علىٰ مثل هذه التُّرَّهات؛ فمجرد نقلها وتدبرها كافٍ لمعرفة زيفها وبطلانها، وإنما الذي يعنينا أن يكون تأكد لنا عظم المعنىٰ المقصود في اعتقاد الشيعة الاثنىٰ عشرية الذي تجلىٰ من خلال هذه النقول والتي تعد غيضًا من فيض، اقتصرنا عليها خشية الإطالة، وما من شكٍّ أن أمراً هذا موضعُه في الشريعة وتلك النتيجة الخطيرة ثمرته لابد أن يكون من الأمور التي تدعو الدواعي لنقلها؛ خاصةً وأنه قد اشترك في الإحساس بها كثير كما تدعيه الشيعة الاثنىٰ عشرية.

*** مسألة بيان تأثير عقيدة الإمامة عند الشيعة الاثنىٰ عشرية في تناولهم للسنة عموماً:**

لا نستغرب أن يكون للقول بقبول خبر الواحد فيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله علاقة مباشرة بعقيدة الشيعة الأثنىٰ عشرية المتعلقة بالإمامة إذا تصورنا التأثير العميق لهذه العقيدة في تناول علماء الشيعة لمجمل مباحث السنة يتضح ذلك بشكل مباشر من حدهم للسنة والمقصود بها عندهم.

وفي ذلك يقول أحد علمائهم المعاصرين: «السنة في اصطلاح الفقهاء: قول النبي أو فعله أو تقريره»، ثم قال: «أما فقهاء الإمامية بالخصوص ـ فلمَّا ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله

(١) الأنوار النعمانية (٢/ ٢٧٨).

مجرىٰ قول النبي، من كونه حجة علىٰ العباد واجب الاتباع ـ فقد توسعوا في اصطلاح السنة إلىٰ ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: قول المعصوم أو فعله أو تقريره. والسر في ذلك أن الأئمة من آل البيت ـ عليهم السلام ـ ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه؛ ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقات الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله ـ تعالىٰ ـ علىٰ لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله ـ تعالىٰ ـ كما هي، وذلك من طريق الإلهام كالنبي من طريق الوحي أو من طريق التلقي من المعصوم قبله»[1].

وإذا كانت السنة عندهم تعني هذا المعنىٰ الذي يؤكد العمق الكبير الذي أورثته عقيدة الإمامة عندهم، فهم ولا شك ـ أيضاً ـ لا يثقون إلا ببعض الكتب التي جمعها عدد من علمائهم، والتي بدأ تدوينها في مطلع القرن الرابع الهجري. وهذه الأسفار هي التي تعد عندهم دواوين السنة الكبرىٰ، والتي تحوي عندهم كل ما يمكن أن يوثق به من الأخبار والآثار، وهم يعتنون عناية خاصةً بأربعة أسفار، وهي:

أولاها: الكافي

وكتاب الكافي هذا يعد أهم هذه الكتب الأربعة؛ فهو الوحيد منها الذي جمع فيه مؤلفه أحاديث الإمامة مجملةً والعقائد تحت كتاب واحد، ولسنا بصدد تفصيل الكلام عن هذه الكتب، غير أن الذي يجمل التنبيه عليه أن هذه الكتب كانت موضع قبول تامٍّ عند

---

(١) أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله (٢٧٤).

الشيعة حتىٰ مطلع القرن الثامن الهجري؛ إذ أن هذه الحقبة المريرة من تاريخ الشيعة كانت الصولة فيها للإخباريين والذين كان موقفهم من هذه الكتب التسليم التام لمحتواها والسمع والطاعة لمقتضاها، ولم يكن يعرف بين الشيعة طوال تلك الأعصار أيُّ عناية بعلوم الحديث ومعرفة أصوله، حتىٰ جمع لهم شيئاً من ذلك العلاَّمة ابن المطهر الحلّي، كما يحلو لهم أن يسموه، ويمضي معنا تأثير عقيدة الإمامة في فهمهم للسنة حتىٰ بعد ما أبرز الحسن بن المطهر الحلّي جملة من القواعد لمعرفة الصحيح من السقيم في جملة الأخبار، والذي يعد هذا عندهم نقطة تحول رئيسة في كيفية تلقي السنة، التي أصبح للأصوليين منهم بعدها زمام الرئاسة والتقوُّل. ولا شك أن الأصوليين من علماء الشيعة كانوا أقل غلوًّا في دواوين الشيعة والأخذ عنها من إخوانهم الإخباريين، فمنذ ذاك العهد التأصيلي لطرق تلقي الشيعة للسنة يلاحظ كيف أنهم قسموا الأخبار تبعاً لغيرهم إلىٰ قسمين: أخبار آحاد، وأخبار تواتر واستفاضة، ولعلنا نرجىء الكلام عن المتواتر إلىٰ المسألة الآتية التي ننتقل لها بعد أن نمرَّ وبشكل مختصر بأنواع أخبار الآحاد عندهم؛ حتىٰ يتبين لنا عمق تأثير عقيدة الإمامة في مجمل فهمهم للسنة وطرق تلقِّيها، وتحقيقاً لهذه الغاية نلخِّص ما تكلم به الدكتور علي أحمد السالوس حول تقسيمهم لأخبار الآحاد. والذي تنطق به كتبهم في هذه المسألة أن أخبار الآحاد تنقسم إلىٰ أربعة مراتب، هي أصول الأقسام، وإليها يرجع كل تقسيم آخر، وهذه المراتب هي: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف.

فأمَّا الصحيح عندهم فهو: «ما اتصل سنده إلىٰ المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات، حيث تكون متعددة».

وزاد بعضهم في التعريف أن يكون العدل ضابطاً، ورأىٰ صاحب مقياس الهداية أن قيد العدل يغني عن ذلك، فمن ليس ضابطاً فليس بعدل، أي أنهم متفقون علىٰ أن شروط الصحة هي:

١ـ اتصال السند إلىٰ المعصوم، بدون انقطاع.

٢ ـ أن يكون الرواة إماميين، في جميع الطبقات.

٣ ـ وأن يكونوا كذلك عدولاً ضابطين.

وأثر الإمامة هنا يبدو إلىٰ جانب تحديد المعصوم في اشتراط إمامية الراوي، فالحديث عندهم لا يرقىٰ لمرتبة الصحيح ما لم يكن الرواة من الجعفرية في جميع الطبقات.

وأول واضع لأقسام الحديث عندهم يوضح سبب هذا الاشتراط بقوله: «لا تقبل رواية الكافر، وإن علم من دينه التحرز عن الكذب؛ لوجوب التثبت عند الفاسق. والمخالف من المسلمين إن كفرناه فذلك وإن علم منه تحريم الكذب، خلافاً لأبي الحسن لاندراجه تحت الآية وعدم علمه لا يخرجه عن الاسم، ولأن قبول الرواية تنفيذ الحكم علىٰ المسلمين، فلا يقبل كالكافر الذي ليس من أهل القبلة... والمخالف غير الكافر لا تقبل روايته ـ أيضاً ـ؛ لاندراجه تحت اسم الفاسق... ويأتي بعد الصحيح: الحسن، وهو: «ما اتصل سنده إلىٰ المعصوم بإماميٍّ ممدوح مدحاً مقبولاً معتدًّا به غير معارَض بذمٍّ، من غير نصٍّ علىٰ عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها...

وأثر الإمامة في هذ النوع يبدو فيما يأتي:

١ ـ اشتراط إمامية الراوي.

٢ ـ قبول رواية الإمامي غير ثابت العدالة، ورفض رواية غير الإمامي

كائناً من كان، وبالغاً ما بلغ من العدالة والتقوىٰ والورع.

٣ ـ قبول رواية الإمامي الممدوح المقدوح أحياناً بشرط ألا يكون القدح بفساد المذهب. وفساد المذهب يعني الخروج عن الخط الجعفري؛ فهذا قدح لا يغتفر.

ويأتي بعد الحسنِ الموثقُ، وهو: «ما اتصل سنده إلىٰ المعصوم بمن نص الأصحاب علىٰ توثيقه مع فساد عقيدته بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة، مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم، مع كون الباقين من رجال الصحيح...». وأثر الإمامة هنا يبدو فيما يأتي:

١ ـ جعل الموثق بعد الصحيح والحسن؛ لوجود غير الجعفرية في السند.

٢ ـ التوثيق لا يكون إلا من الجعفرية أنفسهم، ولذلك قال صاحب ضياء الدراية: «توثيق المخالف لا يكفينا، بل الموثقة عندهم ضعيف عندنا، والمدار في الموثق إنما هو توثيق أصحابنا...».

٣ ـ مع هذ النوع من التوثيق لا يدخل السند مع الموثقين إلا رجال الصحيح، وعلىٰ الرغم من ذلك يبقىٰ هذا القسم في المرتبة الثالثة.

وبعد الموثق يأتي الضعيف، وهو: «ما لم يجتمع فيه شرط أحد الأقسام السابقة، بأن اشتمل طريقه علىٰ مجروح بالفسق ونحوه، أو علىٰ مجهول الحال، أو ما دون ذلك، كالوضّاع». وفي الحديث عن الصحيح رأينا كيف أنهم اعتبروا غير الجعفري كافراً أو فاسقاً، فروايته ضعيفة غير مقبولة، ولا تقبل من غير الجعفري إلا من نال توثيق الجعفرية.

وعلىٰ هذا الأساس يرفضون الأحاديث الثابتة عن الخلفاء الراشدين الثلاثة وغيرهم من أجلَّاء الصحابة، والتابعين، وأئمة المحدثين والفقهاء، ماداموا لايؤمنون بعقيدة الإمامية الاثنىٰ عشرية»[١]

وبعد أن وقفنا علىٰ معنىٰ السنة وكيفة تلقِّيها عند الشيعة، وما لعقيدة الإمامية من أثرٍ فاعلٍ في كل هذا، فلعل المقام قد توطَّد ليطرق تعلق قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، على نفي الوصية الجلية علىٰ إمامة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ بعد وفاة رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: الإمامية في الفقه الجعفري وأصوله (٢٧٧ ـ ٢٨٢).

مسألة
في بيان تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله علىٰ القطع ببطلان عقيدة الشيعة في الإمامة

يعتبر حديث غدير خُم أشهر الأدلة التي يتمسك بها الشيعة الرافضة في احتجاجهم أو دعوتهم لمذهبهم في الإمامة، ولا شك بأن تعلق القاعدة في إثبات هذا الحديث أو نفيه علىٰ الوصف الذي يحكونه فيه أمر واضح جليٌّ.

فالشيعة أنفسهم يحكون أن النبي ﷺ قد بايع عليًّا بالإمامة وأوصاه بها، وأوصىٰ عموم صحابته بالسمع والطاعة له ـ رضي الله عنه ـ، ثم بايعه كل من حضر ذلك الموقف الكبير من عموم الصحابة صغاراً وكباراً، حضراً وأعراباً، مهاجرين وأنصاراً، كل ذلك قد حدث يوم أن خطبهم النبي ﷺ في غدير خّم بعد عودته من حجة الوداع، وقد كان حضره عموم من حج معه، وهم الكثير الذين يربون علىٰ مائة ألف أو قريب من ذلك، غير أن كل هؤلاء البشر قد تواطئوا علىٰ كتمان هذا الحديث الصريح في إمامة أمير المؤمنين عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ، بعد وفاته ﷺ، مع ظهور البون الواسع بين كل هؤلاء الأفراد في اهتماماتهم وطموحاتهم ورغباتهم، غير أنه لم يكن كل ذلك أمراً مستغرباً، وقد أطبقوا كلهم إلا نفرًا يسيرًا علىٰ الردة والعصيان والفسوق عن أمر الله ورسوله ﷺ، فاستحقوا الوصم بالكفر أو الفسق، وكيف لا يكون ذلك وقد أنكروا أمراً إنكاره كفرٌ؛ فهو كالنبوة أو يكاد، ولا يمكن أن نسوغ لأنفسنا استغراب هذا التقرير عنهم وقد امتلأت دواوينهم بياناً له وأكثر تفصيلاً؛ فالشيعة أنفسهم

هم وحدهم الذين قرروا ذلك، وهم وحدهم دوَّنوه ورووه «فهم يرون أن النبي ﷺ عندما وصل إلىٰ غدير خُم بعد منصرفه من حجة الوداع بيَّن للمسلمين أن وصيه وخليفته من بعده علي بن أبي طالب، حيث أمره الله ـ عز وجل ـ بذلك في قوله: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ . . . ﴾ الآية. المائدة: ٦٧.

وقد أورد شيخهم المجلسي في هذا المعنىٰ من أحاديثهم، وقال: «إنا ومخالفينا قد روينا عن النبي ﷺ أنه قام يوم غدير خم ـ وقد جمع المسلمين ـ فقال: «**أيها الناس: ألست أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم؟**» فقالوا: اللهم بلىٰ. قال صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «**من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله**».

وقد أوردت كتب التفسير عندهم هذا الحديث للاحتجاج به علىٰ إمامة عليٍّ عند قوله ـ سبحانه ـ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ . . . ﴾ الآية. وكذلك سائر كتبهم التي تتحدث عن مسألة الإمامة. وهم يذكرون هذا الخبر في طليعة الأخبار التي يحتجون بها علىٰ أهل السنة»(١).

وبعد أن تأكد لنا تصوير ما يروونه في هذه المسألة فإنه قد ظهر وبشكل بيِّنٍ لزوم رد الشيعة الرافضة لدلالة قاعدة بحثنا حتىٰ يسلم لهم ما يروونه من روايات تنافي مقتضىٰ القاعدة، وعن تأثير دلالة القاعدة في رد تلك الروايات يقول الإمام أبوبكر الباقلاني ـ رحمه الله ـ: «.. وبمثل هذه الطريقة نرد علىٰ من زعم أن النبي ﷺ نص علىٰ إمامة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ في ملأ من أصحابه؛ فإن

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنىٰ عشرية، لناصر القفاري (٢/٦٨٩، ٦٩٠).

مثل هذا الأمر العظيم لا يغفل عن نقله أهل التواتر، فلما لم ينقل يوم السقيفة والأيدي ممتدة إلىٰ بيعة الصديق ـ رضي الله عنه ـ، ولم يذكر في زمن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ دل ذلك علىٰ أنه لم يكن؛ إذ لو يقدر كونه لأفضىٰ إلىٰ انخراق العادة»(١).

وقد قرر القاضي أبويعلىٰ هذا التعلق بين القاعدة والمسألة بقوله: «لا يجوز علىٰ الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلىٰ نقله ومعرفته، وزعمت الإمامية أن ذلك قد يجوز علىٰ الجماعة لداعٍ يدعو إليه، وعلىٰ هذا بنوا كلامهم في ترك نقل النص في عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ»(٢).

ويؤكد هذا المعنىٰ الإمام الجويني في البرهان، حيث يقول: «.. فمما نبينه علىٰ ذلك إيضاح بهت الروافض في ادعاء النص علىٰ عليٍّ ـ كرم الله وجهه ـ في الإمامة؛ فإن هذا لو كان لما خفي عن أهل بيعة السقيفة، وتحدثت به المرأة علىٰ مغزلها، ولأبداه مخالف أو مؤالف»(٣).

وقال الإمام الزركشي بعد أن صوَّر قاعدة ما يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، ما نصُّه: «ويتفرع علىٰ هذا الأصل مسائل: منهابطلان النص الذي تزعم الروافض أنه دلَّ علىٰ إمامة عليٍّ بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ؛ فعدم تواتره دليلٌ علىٰ عدم صحته»(٤).

وحتىٰ يتجلَّىٰ قوة وجه تعلق مسألة الإمامة عند الشيعة بالقاعدة

(١) التلخيص (٢/ ٣١٦).
(٢) العدة (٣(٨٥٢).
(٣) البرهان، للجويني (١/ ٣٨٠).
(٤) البحر المحيط (٤/ ٢٥١، ٢٥٢).

نقل ما دوَّنه صاحب فواتح الرحموت، في هذا الشأن، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «مسألة إذا انفرد واحد بماتتوفر الدواعي إليه، وفي سبب العلم شاركه خلق كثر يقطع بكذبه. . . خلافاً للشيعة الشنيعة زاعمين النص الجليّ علىٰ إمامة أمير المؤمنين عليٍّ بعد وفاة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ـ. قالوا: إن رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أعطاه الخلافة في غدير خم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جمٍّ غفير أزيدَ من مائة ألف، ثم كتموا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبابكر الصديق الأكبر، فانظر إلىٰ سفاهتهم وحماقتهم، كيف ساغ لهم أن يقولوا مثل هذه الزخرفات؛ فإنه لما جاز كتمان هذه الجماعة، فقد أجازوا تواطأهم علىٰ الكذب فيما هو أهم، بل عند هؤلاء الحمقىٰ كتمان ما هو جزء من الإيمان، وهذا يؤدي إلىٰ أمور فظيعة شنيعة؛ فإنه إذاً جاز وقوع معارضة القرآن، لكنهم كتموا، وقيام المعجزات على يد مسيلمة الكذاب، لكنهم كتموا. ثم من أين وصل إليهم هذا الخبر أن نسبوه إلىٰ أمير المؤمنين عليٍّ ـ كرم الله وجهه ـ، فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقيةً فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل، كما أنهم قالوا إن إنكار عليٍّ تسليم رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وصحبه وسلم ـ الخلافة زماناً كان تقية وكذباً لغرض ما، وإن تمسكوا بالعصمة؛ لأن القرآن والأحاديث كلها صارت غير متواترة علىٰ أصلهم الكاسد، فلم يبق في أيديهم إلا الدعاوىٰ، ولا حماقة أشد من هذا، وهم كالسوفسطائية بل أشد منهم في إنكار الضروريات وأشد من الملاحدة في إرادة هدم الشريعة الغرَّاء، لكن الله متمُّ نوره ولو كره الكافرون»[١].

---

(١) فواتح الرحموت (٢/١٢٦)، «بتصرف يسير».

ومن خلال هذه النقول تبين لنا كيف كان لابد للشيعة الاثنىٰ عشرية أن يقبلوا خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، بل ويحتجوا به حتىٰ يثبتوا دلالة النص علىٰ إمامة أمير المؤمنين عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ، بعد وفاة رسول الله ﷺ.

ولا ريب أنه لا سبيل لهم في التخلص من دلالة القاعدة علىٰ رد دليل الإمامة المزعوم إلا عدم التسليم بها أصلاً. وحتىٰ يظهر مرتكز هذا التعليل فيحسن أن ننبه إلىٰ «أن كل هذه الروايات ـ في إثبات الإمامة المزعومة ـ إنما تفرَّد بنقلها حسب منطق الشيعة آحاد الناس، بل الواحد، وهو عليٌّ؛ لأنه هو الباب، ومن ادعىٰ سماعاً من غيره فقد أشرك، كما أن ما سوىٰ عليٍّ وبضعة نفر من الصحابة: ثلاثة أو أربعة أو سبعة، ما سوىٰ هؤلاء محكوم عليهم في كتب الشيعة بالردة، فلا تقبل رواياتهم، وتفرُّد الواحد بالنقل موضع شكٍّ؛ ولاسيَّما والجمُّ الغفير علىٰ خلافه»[١].

وإذا كان لابد علينا أن نستطرد مع أهمية هذه المسألة فإنه يجمل أن ننبه علىٰ أن تقريرنا لتعلق دلالة القاعدة علىٰ بطلان اعتقاد الشيعة في الإمامة لا يعني بحال أنه يسلم للشيعة ثبوت أي خبر حتىٰ ولو خبراً واحداً قد صرح بمثل ما يعتقدونه في هذه المسألة العظيمة، ولأجل ذلك نورد شيئاً مما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية علىٰ دعوىٰ تواتر خبر غدير خُمّ الذي سقناه في أول هذه المسألة. فقد قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «والجواب عن الآية والحديث أن هذا كذب، وأن قوله: ﴿ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ نزل قبل حجة الوداع بمدة طويلة. ويوم الغدير إنما كان ثامن عشر ذي الحجة بعد

(١) أصول مذهب الشيعة (٢/٦٧٦). «بتصرف».

رجوعه من الحج، وعاش بعد ذلك شهرين وبعض الثالث. ومما يبين ذلك أن آخر المائدة نزولاً قوله ـ تعالىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة ٣، وهذه الآية نزلت بعرفة تاسع ذي الحجة، في حجة الوداع، والنبي ﷺ واقف بعرفة، كما ثبت ذلك في الصحاح والسنن، وكما قاله العلماء قاطبةً من أهل التفسير والحديث وغيرهم

وغدير خم كان بعد رجوعه إلىٰ المدينة ثامن عشر ذي الحجة بعد نزول هذه الآية بتسعة أيام، فكيف يكون قوله: ﴿ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ نزل ذلك الوقت، ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية نزلت قبل ذلك، وهي من أوائل ما نزل بالمدينة، وإن كان ذلك في سورة المائدة، كما أن فيها تحريم الخمر، والخمر حرمت في أوائل الأمر عقب غزوة أحد. وكذلك فيها الحكم بين أهل الكتاب بقوله: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ المائدة: ٤٢، وهذه الآية نزلت إما في الحدِّ لما رجم اليهوديين كان أول ما فعله بالمدينة، وكذلك الحكم بين قريظة والنضير؛ فإن بني النضير أجلاهم قبل الخندق، وقريظة قتلهم عقب غزوة الخندق... فمن قال: إن المائدة نزل فيها شيء بغدير خم فهو كاذب مفترٍ، باتفاق أهل العلم. وأيضاً فإن الله ـ تعالىٰ ـ قال في كتابه: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ فضمن له ـ سبحانه ـ أنه يعصمه من الناس إذا بلَّغ الرسالة ليؤمنه بذلك من الأداء. ولهذا روي أن النبي ﷺ كان قبل نزول هذه الآية يُحرس، فلما نزلت هذه الآية ترك ذلك[1]. وهذا إنما يكون قبل تمام التبليغ، وفي حجة الوداع تم التبليغ... فتكون العصمة المضمونة

(١) الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة المائدة رقم ٣٠٤٦ (٥/ ٢٥٤).

موجودة وقت التبليغ المتقدم، فلا تكون هذه الآية نزلت بعد حجة الوداع؛ لأنه قد بلَّغ قبل ذلك، ولأنه حينئذ لم يكن خائفاً من أحد يحتاج أن يعصم منه، بل بعد حجة الوداع كان أهل مكة والمدينة وما حولها كلهم مسلمين منقادين له ليس فيهم كافر، والمنافقون مقمعون مسرُّون للنفاق، ليس فيهم من يحاربه، ولا من يخاف الرسولُ منه... فلو كان ما ذكره يوم الغدير مما أمر بتبليغه، كالذي بلغه في الحج لبلَّغه في حجة الوداع ما بلَّغ غيره، فلما لم يذكر في حجة الوداع إمامة ولا ما يتعلق بالإمامة أصلاً، ولم ينقل أحد بإسناد صحيح ولا ضعيف أنه في حجة الوداع ذكر إمامة عليٍّ، بل ولا ذكر عليًّا في شيء من خطبته، وهو المجمع العام الذي أمر فيه بالتبليغ العام ـ علم أن إمامة علي لم تكن من الدين الذي أمر بتبليغه، بل ولا حديث الموالاة وحديث الثقلين ونحو ذلك مما يذكر في إمامته. والذي رواه مسلم أنه بغدير خم قال: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله**». فذكر كتاب الله وحضَّ عليه، ثم قال: «**وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي**»(١) ثلاثاً. وهذا مما انفرد به مسلم، ولم يروه البخاري، وقد رواه الترمذي، وزاد فيه: «**وإنهما لن يفترقا حتىٰ يردا علي الحوض**»(٢). وقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة وقال: إنها ليست من الحديث... والحديث الذي في مسلم

---

(١) مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي رضي الله عنه رقم ٢٤٠٨ (١/ ١٨٧٤).

(٢) الترمذي، كتاب المناقب، باب في مناقب أهل بيت النبي ﷺ، رقم ٣٧٨٨ (٥/ ٦٦٣).
وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن غريب.
قلت: ليست هذه العبارة في اصطلاح أبي عيسى من عبارات تقوية الحديث. والله أعلم.
انظر العلل الصغير في ذيل السنن له (٥/ ٧٥٨).

إذا كان النبي ﷺ قد قاله، فليس فيه إلاَّ الوصية باتباع كتاب الله. وهذا أمر قد تقدمت الوصية به في حجة الوداع قبل ذلك. وهو لم يأمر باتباع العترة، ولكن قال: «**أذكركم الله في أهل بيتي**»، وتذكير الأمة بهم يقتضي أن يذكروا ما تقدم الأمر به قبل ذلك، من إعطائهم حقوقَهم، والامتناع من ظلمهم. وهذا أمر قد تقدم بيانه قبل غدير خم. فعلم أنه لم يكن في غدير خم أمرٌ يشرع نزل إذ ذاك، لا في حق علي ولا غيره، لا إمامته ولا غيرها. لكن حديث الموالاة قد رواه الترمذي وأحمد في مسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»[١]، وأمَّا الزيادة، وهي قوله: «**اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه...**»[٢] إلخ، فلا ريب أنه كذب... إلخ»[٣].

وبعد أن تبين لنا إفلاس الشيعة في التمسك بأي دلالة صحيحة صريحة من حديث غدير خم فلا بأس أن نذكر أن الشيعة احتجوا ـ أيضاً ـ بالنص علىٰ إمامة أمير المؤمنين علي التي ثبتت عندهم في خطبة الوداع، والذي يوضح ضعف متمسكهم في هذا الدليل الأخير هو أنه ما من شك أن تلك الخطبة العظيمة في ذلكم الموقف المشهود والحج الأكبر لم تكن وبإجماع العلماء قاطبة إلا خطبة واحدة، وقد اختلفت الروايات علىٰ وصية النبي ﷺ في تلكم الخطبة، وما من شك أن وصيته ﷺ لم تكن إلا علىٰ وفق واحدة من تلك الروايات؛ فالخطبة واحدة وموضع الوصية منها واحد لم يتكرر. وإذا كان ذلك كذلك فإنه يجب أن يكون المعول عليه منها

(١) الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ رقم ٣٧١٣ (٥/ ٦٣٣). قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.
(٢) مسند أحمد (١/ ١١٨-١١٩).
(٣) منهاج السنة النبوية (٧/ ٣١٣ ـ ٣١٩).

تلكم الرواية التي وردت في صحيح مسلم، والتي رواها بسنده عن جعفر الصادق، عن أبيه محمد الباقر، إلىٰ جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ، والتي ورد فيها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ فحسب، دون زيادة بوصية على إمامة أي إمام أو الاعتصام بما سوىٰ هذين الأمرين العظيمين، والذي يجب إن يقطع النزاع في كل هذا الخلاف علىٰ وصية النبي ﷺ لعلي ـ رضي الله عنه ـ بالإمامة من بعده هو ذلكم النص الجلي عند الشيعة والذي ورد في أصح الكتب عندهم، حيث جاء في «نهج البلاغة» عن أمير المؤمنين علي أنه قال، لما أراده الناس علىٰ البيعة: «دعوني والتمسوا غيري؛ فإننا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وإن تركتموني فإني كأحدكم، ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خيرٌ مني لكم أميراً». وهذ النص يدل علىٰ أنه لم يكن منصوصاً عليه بالإمامة من جهة الرسول وإلا لما جاز أن يقول: «دعوني إلخ»، و«لعلي إلخ»، و«أنا لكم إلخ»[1].

غير أن الشيعة لما ثبت لهم إفلاسهم في هذا الميدان وكانوا قد قسموا كيفية ثبوت الحديث إلىٰ متواتر وآحاد ومادام ثبوت عدم الوصية لإمامة أمير المؤمنين علي قد ثبتت بالتواتر النصي أو العملي، بل ثبتت فيما هو غاية التواتر احتاجوا مع كل ذلك أن يبتكروا ما يهربون به من كل تلك المقتضيات ويسلمون لهم ببقاء شيء من الاعتبار لدعواهم؛ إذ اشترطوا في المتواتر المعتبر «أن لا يكون ذهن السامع مشوباً بشبهة أو تقليد يوجب نفي الخبر ومدلوله»، وندرك هذا الأثر عندما نجدهم يقولون: «بهذا الشرط يندفع احتجاج

(١) أصول مذهب الشيعة (٢/٦٩٨، ٦٩٩).

مخالفينا في المذهب علىٰ انتفاء النص علىٰ أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ بالإمامة». فإذا ما نقل بالتواتر أن الرسول ﷺ لم ينص علىٰ إمامة أحد من بعده فالاتهام يوجه إلىٰ السامعين، وبذلك يصلون إلىٰ هدفهم بعدم حجية هذا النقل»(١).

وقد سبق أن بسطنا القول في أن الاتفاق علىٰ مثل هذا الأمر ولو مع هذه المزاعم أمر متعذر عادة؛ فالبواعث بينهم مختلفة، وداعي نقل مثل هذا الخبر أقوىٰ وأجدر بأن ينقله مؤالف أو مخالف. والله أعلم.

---

(١) أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله (٢٧٦).

المطلب الثاني
في تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله علىٰ نفي صحة بعض المسائل العقدية الأخرىٰ

يعتبر تعلق قاعدة بحثنا هذه في جملة من المسائل العقدية المتنوعة أمراً مستفيضاً تقريرُه بين علماء الأمة، وإن كنا قد أفردنا تعلق هذه القاعدة بمسألة الإمامة عند الشيعة بمطلب خاصٍّ؛ فإنما دعانا لذلك تأسينا بعلماء الأصول الذين بحثوا هذه القاعدة، ولأن الخلاف في القاعدة إنما اشتهر عن الشيعة الاثنىٰ عشرية أكثر من أي طائفة أخرىٰ. ـ وكما أسلفنا ـ فإنه يظهر من كلام الأصوليين ربطهم ترتيب نتائج القاعدة بعدد من المسائل العقدية المتنوعة، والتي تتفاوت من حيث أهميتها وقوة تعلقها بالقاعدة. ولما كان الخلاف في هذه المسائل ضعيفاً أو شاذًّا، والقول الحق فيها ظاهر لم يعارض وقويّ لم ينازع لم نحتج لإفراد أي مسألة منها بمطلب خاصٍّ، وإنما سُقنا ما وقفنا عليه من تلك المسائل مقتصرين علىٰ تقرير تعلقها بالقاعدة وحكاية كلام أهل العلم في ذلك، ومحاولة اقتناص بعض الثمار التي أنضجتها لنا القاعدة في بعض هذه المسائل.

*** المسألة الأولى: دلالة القاعدة على القطع بنفي دعوى معارضة القرآن العظيم:**

إذا كان القرآن نفسه من الأمور العظيمة والأصول المهمة الجليلة، بل هو أعظم كل تلك الأمور وأهم من كل جليل، كيف وهو كلام الجليل، فما من شكٍّ أنه يعد باتفاق كل العقلاء من أوجب الواجبات نقله، فالدواعي والبواعث عليه متضافرة متكاثرة متوافرة، فما بالنا بدعوى قد يدِّعيها آحاد، من معارضة هذا القرآن العظيم، من شخص أو طائفة. لا شك أنها ستكون دعوى زائفة مخجلة لمدَّعيها؛ إذ لو فرض وقوع ذلك لكانت الدواعي على نقل مثله أعظم، والبواعث على شيوع مثل تلك المزاعم أكثر. فأمَّا وقد ادَّعى وقوع مثل ذلك الأمر العظيم الآحاد الغريب، والشاذ المجهول، فلا ريب أنَّا موقنون بكذبه، قاطعون بجهله، وبعد ذلك زاد يقيننا يقيناً من عدم معارضة القرآن أو إمكان ذلك، والله قد أخبرنا في كتابه عن استحالة مثل ذلك وامتناعه ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ البقرة﴾، وعن دلالة القاعدة على القطع بعدم معارضة القرآن أو مقابلته نورد ما ذكره صاحب التلخيص، في هذا المعنى، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «. . . فمثل ذلك ما يشيع فإذا نقله الآحاد ولم ينقل تواتراً علم كذب النقلة قطعاً. وبهذه الطريقة نرد على من قال: إن القرآن قوبل ولم ينقل؛ فإنه لو صح ذلك مع توفر دواعي العندة الكفرة على القدح في الإسلام لانبثَّ وانتشر في الناس، ولتواتر نقله وإظهاره

وأسهج بذكره ونشره»[١].

وممن قرر استفادة عدم معارضة القرآن من دلالة القاعدة الإمام الجويني، فقد قال ـ رحمه الله ـ: «وبهذا المسلك يتبين بطلان قول من يقول: إن القرآن الكريم قد عورض؛ فإن ذلك لو جرىٰ لما خفي»[٢].

وقبل أن نختم الكلام حول هذه المسألة فلا بأس أن نشير إلىٰ أنه يمكن أن يستفاد من القاعدة ـ أيضاً ـ القطع بأمر لا يقل أهمية مما مضىٰ، وهو حفظ كتاب الله ـ عز وجل ـ من الزيادة أو النقصان، وقد مضىٰ تفصيل الكلام حول هذه المسألة في الفصل السابق عند استطرادنا في مسائل قاعدة القراءة الشاذة وتعلقها بقاعدتي البحث، غير أن الذي يجمل أن نشير إليه هو وخاصة ما تورط به الشيعة الاثنىٰ عشرية والإخباريون منهم خاصةً من دعوىٰ زيادة القرآن عما فيه، ونقصه عما هو أصله، وأنه لم يسلم من ذلك سوىٰ مصحف فاطمة الذي كان مقصوراً تناقله بين أئمتهم الاثنى عشر حتىٰ تجرأ أحدهم بأن يهذي بما لا يدري فألَّف كتابه المذموم «فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب»، ولا شك أن هذا بهت عظيم ودليل علىٰ زندقة دفينة ويهودية لعينة، ولسنا بحاجة لبيان برهان بطلانه، أو لازم إعلانه؛ فهو من جنس ما مضىٰ، وسياقة أخباره قرينة إنكاره.

---

(١) التلخيص، للجويني (٢/ ٣١٦).

(٢) البرهان، للجويني (١/ ٣٨٠)، والمستصفىٰ (٢/ ١٦٨)، والإحكام، للآمدي (٢/ ٤٢)، وشرح العضد (٢/ ٥٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٧)، وابن مفلح في أصوله (١٥٦)، وفصول البدائع (٢/ ٢١٢) وبيان المختصر (١/ ٦٦٢).

*** المسألة الثانية: دلالة القاعدة علىٰ بطلان دعوىٰ النص في التوراة علىٰ عدم بعث نبي بعد موسىٰ ـ عليه السلام ـ:**

وتتضح علاقة هذه المسألة بالقاعدة إذا تصورنا مذهب أحبار اليهود فضلاً عن عوامِّهم، من أنهم لم ينكروا إمكانية بعث نبي آخر بعد موسىٰ ـ عليه السلام ـ، بل إن لسان حالهم ومقالهم القطع بموعود الله لهم من بعث نبي منهم ينصرهم علىٰ أعدائهم ويظهرهم علىٰ عموم الأميين من خلقه حتىٰ كانوا يذيعون مثل ذلك علىٰ أهل المدينة من الأوس والخزرج مهددين ومنذرين، ولم يزالوا علىٰ ذلك ماضيين وبمثل كل تلك الدعاوىٰ متشدقون، حتىٰ ادعت طائفة منهم أتت بعدهم بستين علمها بما لم يعلمه الأولون وإحاطتها بما جهله الأقدمون مع أنهم نقلة دينهم وأحبار دواوينهم فكان تصديقهم في مثل ذلك ممتنعاً وعلىٰ زيافة مدعاهم أحبارهم قد أجمع؛ إذ الدواعي علىٰ نقل ما ابتدعوه لو كان متكاثرة فكيف وقد تواتر نقيضه، فأشبه ما ادعوه من وهم ادعاء بلدة بين البصرة وبغداد، لا يقدر عمارها ولا يحدُّ بنيانها، وقد أبان عوار مثل هذا الابتداع وتعلق القطع ببهتانه في دلالة قاعدة بحثنا إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ، حيث قال: «. . . وبه يتبين فساد قول العيسوية، إذ قالوا: في التوراة إن موسىٰ آخر مبعوث؛ فإن ذلك لو كان لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله ﷺ، ولما أبدوا عنه معدلاً إلىٰ تحريف نعت رسول الله ﷺ، وتبديل الأقرن بالأبلج، والأدهم بالأشقر، إلىٰ غير ذلك من تحريفاتهم»[١].

ويقول الغزالي في المنخول، عن هذا المعنىٰ: «وكذلك اليهود؛ إذ نقلوا عن موسىٰ ـ عليه السلام ـ أنه خاتم النبيين. قيل

(١) البرهان (١/ ٣٨٠).

لهم: تحدَّىٰ رسول الله ﷺ علىٰ اليهود، وكانوا ينازعونه في بعثه، ولم ينقل أحد من أحبارهم ذلك. ولو كان لتوفرت الدواعي علىٰ نقله. وأيضاً فلا يمكنهم إنكار معجزة عيسىٰ ـ عليه السلام ـ، من إحياء الموتىٰ وغيره. ولو صدقوا لما ظهرت المعجزة بعد»[(١)].

ومن خلال هذين النقلين تبين كيف أن العلماء ـ رحمهم الله ـ قد قرروا إمكانية الاستفادة من دلالة القاعدة علىٰ كشف عَوَار وإيضاح بهتان من زعم أنه قد جاء في التوراة نصٌّ جليٌّ يدلُّ علىٰ أن موسىٰ ـ عليه السلام ـ آخر مبعوث وخاتم كل نبي، وهو الأمر الذي لم يقله الأولون من اليهود حتىٰ زمنه ـ عليه السلام ـ، وإنما ابتدعته العيسوية في آخر عصر بني أمية وصدر خلافة بني العباس.

فبان الصواب وذهب الإلباس.

*** المسألة الثالثة: دلالة القاعدة علىٰ نفي النبوة بعد رسول الله ﷺ:**

لقد تواتر تواتراً عظيماً الدليل القاطع والبرهان الساطع علىٰ اكتمال دين المرسلين أجمعين ببعثة رسول الله محمد خاتم النبيين ـ عليه وعلىٰ إخوانه من الأنبياء السابقين أفضل الصلوات وأتم التسليم ـ، حتىٰ أصبح معرفة مثل ذلك من الضروريات. كيف لا يكون ذلك وهو صريح منطوق القرآن العظيم ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ . . ﴾ الآية. سورة الأحزاب.

فأصبح من جحد مثل ذلك أو جادل فيه يسعىٰ بمروقه من دينه إن كان عنده من دين، وخلع ربقة الإيمان والتفلُّت من ذمة الإسلام. وإذا كان الانزلاق مع داعي الدنيا والهوىٰ يهوي بصاحبه إلىٰ تلكم الظلمة السحيقة، فينصبغ المستنقع بأوحالها بمسوح النفاق العفنة

(١) المنخول (٢٥٠)، والبحر المحيط (٤/٢٥٢).

﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، فلم يكن أمراً مستحيلاً أن يأتي من تسمىٰ بأحمد ومحمد وقد شرب من أموال الغرب وأفكارهم حتىٰ ثمل، قاديانيًا كان أو بهائيًا فأخذ يهذي حتىٰ افترىٰ علىٰ مقام النبوة واغتصب خاتمها من الصادق الأمين فكان جمرة تلتهب بيمينه وتأكل دينه، ولا عجب؛ فالدنيا ملعونة، ملعون ما فيها، إلاَّ ذكر الله.

ولسنا نريد من حكاية وجه تعلق دلالة القاعدة علىٰ إثبات إغلاق باب الوحي بعد رسول الله ﷺ سوىٰ إضافة برهان يضاف إلىٰ جملة الدلائل الصحيحة الصريحة علىٰ هذه المسألة العظيمة لا غير، وإلاَّ فالحق أبلج.

وقد كنا قررنا أن ما تدعو الدواعي إلىٰ نقله، فإن الشارع يقدره قدره ويعظم أمره فيشيع بين الكافة حتىٰ لا يكاد يُجهل، وهذا ما تحقق واقعاً في خبر مجيء كذابين كثيرين بعد رسول الله ﷺ يدَّعون الرسالة، فتواتر خبرهم وانكشف أمرهم حتىٰ تَفَكَّه في حكاية باطلهم المؤرخون والقصَّاصون، ولما تواتر هذا الخبر بهذا القدر زاد العسر علىٰ عسر في قبول خبر شاذٍّ غريب لو كان، وعلىٰ تكذيبه نصٌّ جليٌّ من رسول الله ﷺ، فالحمد لله حافظ دينه ومحارب كل من حاول أن تمتد يده إلىٰ سلطانه والله قوي عزيز وهو شديد العقاب. ومادامت هذه المسألة العظيمة تعد من الضروريات الجليَّات احتجنا أن نسوقها على هذا المنحىٰ ونكتفي في حكاية كلام أهل العلم بما يتحقق به شرطنا. فقد قال أبوحامد ـ رحمه الله ـ مبيِّناً تعلق هذه المسألة بالقاعدة ما نصه: «وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادعىٰ معارضة

القرآن، ونص الرسول علىٰ نبي آخر بعده»[١]

*** المسألة الرابعة: دلالة القاعدة علىٰ نفي وجود جماعة من أولاد النبي ﷺ الذكور بعد وفاته:**

إن الله ـ عز وجل ـ يحب المحسنين من عباده، بل إنه ـ عز وجل ـ قد بشر بمحبته لعموم المتقين له، والخائفين الراغبين له ـ جلَّ جلاله ـ، ومحبة الله لعباده تعظم بعظمة خشيتهم منه في قلوبهم ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ الحجرات: ١٣.

ولم تعرف البشرية من قدر الله قدره وعبد ربه بمثل ما كان ممن تعبَّد ربه حتىٰ تفطرت قدماه وصمد لخالقه بعد أن أوحي إليه، ومن قبل بعثته، فوسم بالوسام الشريف «العبودية لله وحده» ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ الإسراء: ١، وكان الحب في الله والبغض في الله، والولاء والبراء أعظم عرىٰ الإيمان والحب الصادق الصائب هو ما كان بالله ولله «**وأن تحب المرء لا تحبه إلا لله**»[٢].

وأحق الناس بالمحبة أحبهم لله، ولا أحب لله من رسوله ﷺ، فكان حبه عبادة، وإعلانها قربة، وكفرها نفاقاً وزندقة. فهو الهادي للأمة إلىٰ الصراط المستقيم، والمنقذ لها من أن تنزلق إلى شفا حفرة من النار، فعليه منَّا أفضل الصلاة وأتم السلام، وهذا الحب الواجب له لا يتم حقه إلا إذا كان رسول الله ﷺ أحب للمرء من أبيه وأمه وحتىٰ من نفسه، فلولا هدايته لنا لكنَّا كالأنعام إن لم نكن أضلَّ،

---

(١) المستصفىٰ (٢/ ١٦٨).

(٢) البخاري، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان رقم ١٦ (١/ ٢٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان رقم ٤٣ (١/ ٦٦).

ومادام هذا حقه ﷺ الواجب له من أمته فلم يوفق أحدٌ إلىٰ تعقله واستشعاره أكثر مما جاء عن أول من أحبوه، حتىٰ وصفهم ﷺ بأنهم أصحابه فعرَفوا الله وعرَفوا رسوله وعايشوه وخالطوه في سيرةٍ أخبارها مشهورة معروفة، فلم يكن لائقاً أن يغفل من روىٰ عدد الشعرات البيض في لحيته خبراً مهمًّا تدعو الدواعي لنقله، كبقاء جماعة من أبنائه بعد وفاته ﷺ، مما يجعلنا نقطع بعدم ذلك ووهم من ادَّعاه؛ إذ معرفة أبنائه من تمام معرفته عليه الصلاة والسلام.

ولأجل ذلك نجد مثل الإمام الغزالي قد قرر هذا المدلول وأسنده إلىٰ دلالة القاعدة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادَّعىٰ.. أنه أعقب جماعة من الأولاد الذكور»[(١)].

المسألة الخامسة:

*** دلالة القاعدة علىٰ نفي صحة القول بوقوع تنصيص النبي ﷺ علىٰ إمام معيَّن بعده:**

كنا قد بسطنا القول حول قيمة الإمامة عند الشيعة، وظهر لنا أنها عندهم تستحق أن تكون من أولىٰ ما تدعو الدواعي لنقله، ولا يعني تفصيلنا ذاك، والذي وقفنا من خلاله علىٰ قيمة الإمامة عند الشيعة أن تكون قيمتها عند غيرهم وضيعة بحال؛ فالأعراف بين الناس قديماً وحديثاً تعرف مكانة الإمام وأهميته وحاجة الأمة له، ولكنه بحال لا يرقىٰ إلىٰ منزلة أي ركن من أركان الدين، فضلاً علىٰ أن يكون عمدتها.

وعلىٰ هذا فالإمامة عند كل الفئات وعلىٰ مقتضىٰ سائر العادات

(١) المستصفىٰ (٢/١٦٨).

تعتبر من المسائل الكبيرة المهمة، ومن القضايا التي الأنفس إلىٰ معرفتها متشوقة مستشرفة. وعليه فيكون لو بدا من رسول الله ﷺ في مثل هذا الشأن شيء لنقل واشتهر، فكيف لو ادعي أنه نصَّ علىٰ إمام بعينه، فلم يرو إلا غريباً، أو ادعي زعماً محضاً، فلا شك أنه خطأ وخطل، وإذا كنا قد بسطنا القول في دعوىٰ النص الجلي علىٰ إمامة أمير المؤمنين علي فلا بأس أن نشير وبشكل موجز للخلاف علىٰ داعي خلافة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، هل هو النص أو الظاهر أو إجماع الصحابة؟ ولا شك أنه قد رويت أخبار صحيحة أسانيدها تشعر باستحقاق أبي بكر للخلافة بعد رسول الله ﷺ، ولعل أصرحها ما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، حيث أراد رسول الله ﷺ أن يكتب كتاباً يوصي فيه لأبي بكر بالخلافة ثم عدل عن ذلك، وقال: «**يأبىٰ الناس إلا أبا بكر**»(١). وما من شك أن هذا نص منه ﷺ في هذه المسألة، غير أنه لا يعد نصًّا جليًّا يمتنع لأجله الخلاف؛ إذ لم يسمعه أكثر الصحابة، فقد قاله رسول الله ﷺ وهو في بيته لا يحيط به إلا بعض أهله، ونقل مثل ذلك لا يجب تواتراً، فليس من الباب في شيء، خاصة وأن مراد الشارع ورسوله ﷺ قد تحقق «**يأبىٰ الناس إلا أبا بكر**»، فكانت الحكمة قائمة ومقتضىٰ خبر رسول الله ﷺ قد سلَّم به أصحابه وإن لم يسمعوه منه نصًّا جليًّا.

وبعد هذا البيان لا يمكن أن نعتبر ما ذهب إليه الإمام ابن حزم من النص علىٰ خلافة أبي بكر أمراً مناقضاً للقاعدة كما يشعر بذلك

---

(١) البخاري، كتاب الأحام، باب الاستخلاف رقم ٧٢١٧ (٣٤٦/٤)، ومسلم، في فضائل الصحابة، باب من فضائل أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ رقم ٢٣٨٧ (١٨٥٧/٤)، ولفظ مسلم: عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ في مرضه: «**ادعي لي أبي بكر، وأخاك، حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنىٰ متمنٍّ ويقول قائل: أنا أولىٰ. ويأبى الله والمؤمنون إلَّا أبابكر**».

مثل ما قرره الآمدي: «وبمثل هذا عرفنا كذب من ادَّعىٰ معارضة القرآن، والتنصيص علىٰ إمام بعينه، من حيث إنه لو وجد ذلك لشاع وتوفرت الدواعي علىٰ نقله»(١).

إذ النص إما جليٌّ معرفته من حيث شهرته وإذاعته، وإما خفيٌّ من حيث غرابته وتفرُّد الراوي به. والمنتقض مع القاعدة إنما هو الأول.

وقد نبَّه الإبياري علىٰ هذا الفرق المهم، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «... وهذا الذي قالوه لا يقوىٰ عندي؛ لاحتمال أن يكون الرسول ـ عليه السلام ـ لم يذكر ذلك إلا لواحد أو اثنين أو دون عدد التواتر. وعندما ينقص العدد يصح النسيان والكتمان، فلا تشتهر القضية، ولا يلزم من ذلك عدم النص بحال... وكذلك القول في النص علىٰ أبي بكر وغيره. المقطوع به أنه لم يكن عند أهل التواتر نصٌّ تواطئوا علىٰ كتمانه. فأما عدم النص علىٰ الإطلاق فلا يقطع به، وهذه نكتة حسنة ينبغي أن يتنبه لها»(٢).

وتأسيساً علىٰ هذا فإنه يترجح عندنا ما قرره أبوحامد الغزالي علىٰ ما نقلناه عن الآمدي ـ رحمه الله ـ، حيث قال في المستصفىٰ حول هذه المسألة ما نصه: «وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادَّعىٰ... نصه ﷺ علىٰ إمام بعينه علىٰ ملأ من الناس»(٣). ومن خلال هذ التقرير في المسألة تبين كيف أن الغزالي كان أكثر تحفظاً إذ قيَّد النص غير المعتبر بما كان منه علىٰ ملأ مُدَّعىٰ، فيبقىٰ الخلاف

(١) الإحكام (٢/ ٤٢).
(٢) البيان والتحقيق شرح البرهان (١/ ٧٨٥ ـ ٧٨٨).
(٣) المستصفىٰ (٢/ ١٦٨).

علىٰ مستند الصحابة في تولية أبي بكر الصديق الخلافةَ خلافاً معتبراً له حظٌّ من النظر.

*** المبحث الثاني: تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض الأحكام العملية الفقهية:**

عند تصفُّحنا لكثير من كتب الأصول والفروع نجد كثيراً من المسائل الفقهية كانت محلاًّ للنزاع في التصور أو إضافة الحكم لها، وكان كثير من تلكم المسائل يعود الخلاف فيها إلىٰ خلاف متقدم عليها، إمَّا علىٰ ثبوت خبر بها، أو علىٰ قاعدة أصولية اختلفت اجتهاداتهم فيها، وكان حظ جملة من المسائل لا بأس بها قد أرجع الخلاف فيها كثير من العلماء ـ علىٰ اختلاف مذاهبهم ـ إلىٰ قاعدتي بحثنا.

ولا شك أن جملة من تلك المسائل كانت سبباً لتميز بعض المذاهب؛ إذ اشتهار هذه المسائل وشيوعها بين الناس لعموم ابتلائهم بها جعلت من القول بحكم فيها، واختلافهم عليه صيرورة ذلك القول أو المذهب شعاراً لأصحابه.

ولأجل هذا لم يكن أمراً مستغرباً أن نجد عدداً من المسائل لا تتفق مع ما تقرر من معنًى لعموم البلوىٰ، أو ليست محلاًّ أصلاً للنزاع في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

فالحنفية ـ وهم أصحاب هذه المسألة ـ قد وضعوا ضوابط معتبرة لرد مثل هذا الخبر، التي كنا قد فصلنا الكلام حولها، ويمكن أن يكون من أهم أسباب هذا الاتساع في تخريج تلك الفروع علىٰ قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، خاصة التقليد، الذي وضع حاجباً يُغْشي الناظر لاجتهادات من لا يتفق معه وأدلتهم، فزرع في

نفس الباحث أمراً يعوّقه عن دقة التصور لمذاهب من خالفه، لا نقول إنه التعصب، بقدر ما نقول إنه الانتصار للمذهب والإمام، خاصة في هذه المسائل التي تعم بها البلوىٰ. وربما كان مرتعاً خصباً لبروز مثل هذه الدواعي ذلكم الأسلوب الجدلي في الاحتجاج الذي شاع في مصنفات علمائنا ـ رحمهم الله ـ، الأصولية منها والفروعية.

ولأجل هذا فنحن نسوق قبل أن نمضي مع مسائل هذا المبحث جملة من تلكم الأمثلة التي أرجع القول فيها بعض العلماء إلىٰ قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

١ ـ مسألة غسل اليدين للقائم من النوم:

قال ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ: «مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، كابن مسعود في مس الذكر وأبي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفية»(١).

٢ ـ نقل الترجيع في الأذان:

قال صفي الدين الهندي ـ رحمه الله ـ، في نهاية الوصول: «فأما إذا اقتضىٰ العمل فهو مقبول عندنا، سواء أكان مما تعم به البلوىٰ أو لم تعم، خلافاً للحنفية فيما تعم به البلوىٰ، ولهذا لم يقبلوا خبر نقض الوضوء بمس الذكر، وخبر رفع اليدين في الرفع من الركوع، وخبر الجهر بالتسمية، ونقل الترجيع في الأذان والإفراد في الإقامة؛ لأن هذه الأمور مما تعم به البلوىٰ»(٢).

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٢)، وانظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٧٤٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٢).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٢٩٦٠)، وانظر: الفائق (٤/ ٣٢٩).

٣ ـ خبر الإفراد في الإقامة:

قال الزركشي في البحر المحيط: «ولا يضره كونه مما تعم به البلوىٰ، خلافاً لأكثر الحنفية... وبنىٰ الحنفية علىٰ هذا رد خبر الواحد في نقض الوضوء بمس الذكر والجهر بالبسملة، ورفع اليدين عند الهويِّ إلىٰ الركوع والرفع منه، وإيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام [والإفراد في الإقامة]، وغير ذلك، فإنه مما تعم به البلوى، فحقه الاشتهار»[١].

٤ ـ رفع اليدين عند الهوي إلىٰ الركوع والرفع منه:

قال السرخسي ـ رحمه الله ـ: «وعلىٰ هذا لم يعمل علماؤنا ـ رحمهم الله ـ بخبر الجهر بالتسمية [وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع]؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها، مع حاجة الخاص والعام إلىٰ معرفته»[٢].

وقال أبوالبركات النسفي ـ رحمه الله ـ: «خبر الغريب إذا كان سبيله الاشتهار لعموم البلوىٰ مكذب في العادة، فيرد بالتهمة، ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع»[٣].

ومع أن هذا المثال الأخير قد سطره علماء الحنفية، بل إن بعضهم قد علل رد الخبر الدال علىٰ حكمه بأنه خبر واحد وارد فيما

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، وانظر: نهاية الوصول (٧/ ٢٩٦٢)، والفائق (٤/ ٣٢٩).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٦٩).

(٣) كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣١)، وانظر: أصول الجصاص (٣/ ١١٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٨)، وشرح المغني للخوارزمي (٣/ ٨٢١)، وشرح الهندي علىٰ المغني برقم لوحة (٢١٦)، والعدة (٣/ ٨٧٩)، والتمهيد (٣/ ٨٦)، والآمدي (٢/ ١١٢)، وشرح العضد (٢/ ٧٢)، ونهاية الوصول للهندي (٧/ ٢٩٦١)، والفائق (٤/ ٣٢٩)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧).

تعم به البلوىٰ، غير أن هنالك من علماء الحنفية من استبعد اندراج هذا المثال في القاعدة. فقد قال صاحب فواتح الرحموت: «ومن هٰهنا ظهر فساد تفريع عدم قبول حديث رفع اليدين، كما في بعض شروح أصول الإمام فخر الإسلام، فإن المسألة كانت مختلفة فيما بين الصحابة، والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول، وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة، فاحفظه فإنه التحقيق»(١).

وبالإضافة إلىٰ ما قرره صاحب فواتح الرحموت من عدم اندراج هذا المثال الأخير في القاعدة لشهرة خبره فهو كذلك خارج من محل النزاع أصلاً كسائر الأمثلة السالفة؛ إذ الخبر في هذه الأمثلة دالٌّ علىٰ استحباب، لا شرطية أو وجوب. جاء في إجابة السائل للإمام الصنعاني ـ رحمه الله ـ: «... كشف ابن الهمام القناع عن محل النزاع، وحاصله أنه إذا ورد خبر الواحد فيما يحتاج إليه المكلَّف ويكثر تكرر وقوعه منه، فإنه لا يثبت به الوجوب عند الحنفية إلا إذا اشتهر أو تلقي بالقبول، فمحل النزاع حينئذ فيما يثبت به الوجوب علىٰ المكلف بشرط أن يحتاج إليه، ويكثر تكرره من ذلك، كحديث «من مس الذكر فليتوضأ» فالجمهور على قبوله والعمل به، والخلاف فيه لعامة الحنفية كما قاله ابن الهمام. واحترز ابن الهمام بقوله: يثبت به الوجوب عن مثل ما قيل من الآحاد في سنن الصلاة، ويشترط التكرار عن النادر، كقبولهم الآحاد في نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة وبالحجامة والفصد ووجوب الغسل من التقاء الختانين، فكل هذا مقبول عند الحنفية؛ إذ ليست مما تعم به

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٣٠).

البلوىٰ، علىٰ ما قرره ابن الهمام»[١].

ولما كانت ضوابط رد الحنفية لخبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ قضية مهملة عند علماء الأصول غير الحنفية مع أهميتها وضرورة تصورها؛ إذ لم نجد أحداً من العلماء الذين نعنيهم فيما وقفنا عليه قد نبه ولو علىٰ بعض تلك الضوابط التي قررها علماء الحنفية لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، سوىٰ هذا النقل اليتيم الذي حكاه الإمام الصنعاني في مصنفه الأصولي هذا، ولا نستغرب مثل هذا الأمر؛ فتحرير تلك الضوابط بين الحنفية لم يكن أمراً قطعيًّا، بل كان في بعض منها محل للنزاع كما سبق.

وعلىٰ كل حال فلا شك أن كل تلك الدواعي تجعلنا غير مطمئنين لما تفرد بتخريج الخلاف فيه علىٰ قاعدتي البحث، خاصة قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ علماء الجمهور دون واحد من الحنفية؛ إذ المسألة أصلها للحنفية وهم الأدرىٰ بأدلة مسائلهم، وعلىٰ هذا فلا تكون:

٥ ـ مسألة الأكل في الصوم ناسياً:

متعلقة بالقاعدة ضرورة، وإن كان قد تفرد في إلحاقها بالقاعدة الإمام الآمدي ـ رحمه الله ـ، حيث قال في ذلك: «خبر الواحد إذا ورد للعمل فيما تعم به البلوىٰ، كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء بمس الذكر، وخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من نوم الليل، وخبره في رفع اليدين في الركوع، [والأكل في الصوم ناسياً] ونحوه، مقبول عند الأكثرين خلافاً للكرخي وبعض أصحاب

(١) إجابة السائل للصنعاني (١٠٨).

أبي حنيفة»[١]. ولأجل هذا كله فلن نلحق بدراستنا في هذا المبحث من المسائل التي يحتمل أن يكون لها تعلقٌ بإحدىٰ قاعدتي البحث سوىٰ ما كان داخلاً في محل النزاع وكان قد قرر اندراجه في القاعدة أحد علماء الحنفية أو أحد المعنيين في تخريج الفروع إلىٰ الأصول من أصحاب الكتب المشهورة في هذا الشأن، ولو كان من غير الحنفية وسيكون تناولنا لكل هذه المسائل من خلال ثلاث نقاط:

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها.

ب ـ حكاية تقرير تعلق المسألة بإحدىٰ قاعدتي البحث عن أحد العلماء ومن ثم شرحه.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في إحدىٰ قاعدتي البحث.

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ١١٢).

* **المسألة الأولى: حكم التسمية عند الوضوء:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

لا يختلف أصحاب المذاهب المتبوعة في مشروعية التسمية عند الوضوء(١) ـ وما نقله علي بن كيسان، عن مالك أنه أنكر التسمية على الوضوء وقال: «ما سمعت بهذا»، فغير صريح، وهو قول لا يليق بمثله ـ(٢) غير أنهم يتفاوتون من خلال ترجيحهم لتقرير وجه مشروعيتها، إذ التسمية في بداءة أي أمر محمود شأن مشهور عنه ﷺ في سيرته وذكر الله في بداءة كل شيء أمر صح فيه الأثر ولكن تجاوز أصل المشروعية أو الندب إلى شيء أعظم منه سواء أكان وجوباً أو شرطاً للصحة لابد له من دليل زائد، وقد ورد خبر مرويٌّ عنه ﷺ أنه قال: «لا صلاة من غير وضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، فكان إثبات مثل هذا الحديث والحكم بصحته سبيلاً للحكم بوجوب التسمية عند الوضوء أو اعتبارها شرطاً لصحته، وعند اطلاعنا لكلام أصحاب المذاهب في هذه المسألة نجد أنهم مختلفين في حكم المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الندب في التسمية:

رجحه صاحب الهداية في مذهب الحنفية، وحكى ابن عابدين في حاشيته قولاً نقله عن النهر أن القول بالندب هو ظاهر الرواية.(٣)

---

(١) بداية المجتهد (١/٧٧).

(٢) عقد الجواهر (١/٤٤)، وجاء في الشرح الكبير على خليل «روى على أنكر مالك التسمية على الوضوء، وقال ما سمعت بهذا، أيريد أن يذبح» (١/٢٦٦)، فيحتمل أن المنفي القاطع بالسنية قياساً على التسمية عند الذبح لا أصل المشروعية وتحقق الفضيلة، ولهذا أتبع صاحب الشرح الكبير هذا النقل عن مالك بقوله: «يستحب ذكر اسم الله على كل وضوء وذكر الله حسن على كل حال».

(٣) انظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار (١/١٠٩).

القول الثاني: سنية التسمية:

وإليه ذهب الحنفية. قال ابن عابدين ـ رحمه الله ـ في حاشيته علىٰ الدر المختار: «ما ذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوي وكثير من المتأخرين»(١).

وكذلك فقد ذهب إلىٰ هذا القول الشافعية، بل إنهم قد أكدوا سنيتها. قال صاحب كفاية الأخيار: «للوضوء سنن، منها التسمية في ابتدائه «روي أنه ﷺ وضع يده في إناءٍ وقال لأصحابه: «**توضئوا بسم الله**» «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم**» أي أقطع، وهي سنة متأكدة..»(٢).

كما أن هذا القول رواية عند الحنابلة اختارها الخرقي. قال ابن قدامة في الكافي: «والثانية أنها سنة اختارها الخرقي». قال الخلال: «الذي استقرت الروايات عنه: أنه لا بأس به إذا ترك التسمية؛ لأنها عبادة، فلا تجب فيها التسمية كغيرها»(٣).

القول الثالث: اعتبار التسمية من فضائل الوضوء:

وإليه ذهب المالكية جاء في عقد الجواهر الثمينة «وأما فضائله فأربع: الأولىٰ: التسمية. وروىٰ الواقدي: ليس ذلك مما يؤمر به، من شاء قال ذلك ومن شاء لم يقله»(٤).

---

(١) المصدر السابق، وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٠)، والاختيار لتعليل المختار (١/ ٨).

(٢) كفاية الأخيار في حلِّ غاية الاختصار لأبي بكر الحصني الشافعي (٢٧)، وقد عبر الشيرازي في المهذب «بالاستحباب». انظر: المجموع شرح المهذب (١/ ٣٨٤).

(٣) الكافي (١/ ٤٨).

(٤) عقد الجواهر الثمينة (١/ ٤٤)، ومواهب الجليل، وبهامشه الشرح الكبير على خليل (١/ ٢٦٦).

القول الرابع: وجوب التسمية عند الوضوء:

وهو رواية عند الحنابلة فحسب، تفردوا به عن غيرهم، حتىٰ عُدَّ من مفردات المذهب، مما حدىٰ صاحب الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني أن يدرجه في كتابه حيث قال: «تجب التسمية في ابتداء الطهارة كوضوء وغسل وتيمم وتسقط بالسهو»[(١)]، وفي رواية ثانية لا تسقط بالسهو[(٢)].

وقد رجَّح المرداوي أن المذهب رواية الوجوب واعتبره من مفردات المذهب[(٣)].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدتي البحث:

كنا قد أشرنا عند بحثنا للمراد من عموم البلوىٰ إلىٰ وجه تعلق هذه المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ حيث ذكرنا هناك وجه التعلق الشديد بين عدم القول بوجوب التسمية عند الوضوء ورد خبر الواحد فيما تعم به البلوى[(٤)]؛ إذ لا يخفىٰ كون الوضوء أمراً تعم به البلوىٰ، وإضافة حكم تكليفي إلزامي فيه كوجوب التسمية مثلاً أمرٌ لايقبله الحنفية بخبر الواحد، وعن وجه تعلق عدم الحكم بالوجوب في التسمية عند الوضوء مع قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ نحكي ما قرره أبوبكر الجصاص، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ومما روي خاصًّا مما سبيله أن تعرفه الكافة: ما روىٰ أبوهريرة، عن النبي ـ عليه السلام ـ، أنه قال: «لا

---

(١) الفتح الرباني (١/ ٦٤)، وانظر: الكافي (١/ ٤٨)، وكشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٩١)، وشرح الزركشي (١/ ١٧٠)، والإنصاف (١/ ١٢٨).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) الإنصاف (١/ ١٢٨).

(٤) وذلك عند حكايتنا لرؤية أبي بكر الجصاص للمراد من عموم البلوىٰ.

وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». فهذا الخبر إن حمل علىٰ ظاهره اقتضىٰ بطلان الطهارة إلا مع وجود التسمية عليها، ولو كان ذلك من حكمها تعرفه الكافة كما عرفت سائر فروضها، لعموم الحاجة في الجميع علىٰ حدٍّ واحد»[١].

وممن قرر تعلق عدم القول بوجوب التسمية عند الوضوء بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ القاضي أبويعلىٰ وإن كان قد عبر عن القاعدة بـ«ما يعم فرضه» ـ وهو معنًى آخر للقاعدة كما نبهنا عن ذلك في مبحث المراد من عموم البلوى ـ فقد قال القاضي أبويعلىٰ في هذا الشأن: «مسألة: ما يعم فرضه يقبل فيه خبر الواحد كما روىٰ أبوهريرة، عن النبي ﷺ: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»، وكما روي في رفع اليدين في الركوع، وما يضارع ذلك من الأخبار. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يقبل فيه خبر الواحد»[٢].

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة بقاعدة خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

مما مضىٰ يتبين أن العلماء قد قرروا اندراج خبر أبي هريرة السالف في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ باعتبار أن جعل التسمية شرطاً في الوضوء أمرٌ تعم به البلوىٰ لا يقبل عند الحنفية بخبر الواحد إذا توفرت به الضوابط التي قرروها في القاعدة، وسنتناول البحث في إمكانية اندراج الخبر في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ عند الحنفية من خلال ثلاث نقاط:

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥).
(٢) العدة (٣/ ٨٨٠).

١ ـ التحقيق في شذوذ الخبر وغرابته وأنه ليس متواتراً ولا مشهوراً:

هذا قيد مهم في خبر «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**» لابد من توفره معه حتىٰ يكون رد الحنفية له منسجماً مع تحريرهم للقاعدة وعن تخريج هذا الحديث والحكم عليه يقول الإمام النووي في شرح المهذب: «هذا الحديث الذي ذكره عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه . حديث ضعيف عند أئمة الحديث، وقد بين البيهقي وجوه ضعفه، وصح عن أحمد بن حنبل فيما نقله الترمذي وغيره أنه قال: لا أعلم في التسمية حديثاً ثابتاً. والحديث المذكور في الكتاب رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما، وروىٰ أبوداود من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي ﷺ: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»، وكذا رواه الترمذي من رواية سعيد بن زيد، ورواه ابن ماجه من رواية سعيد بن زيد، وأبي سعيد الخدري. قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وأبي سعيد وسهل بن سعد وأنس، وأسانيد هذه الأحاديث كلها ضعيفة. . . وأما قول الحاكم أبي عبدالله في المستدرك علىٰ الصحيحين في حديث أبي هريرة: أنه حديث صحيح الإسناد، فليس بصحيح؛ لأنه انقلب عليه إسناده واشتبه، كذا قال الحفاظ»[١].

وتعقب الحافظ ابن حجر الإمام أحمد في نفيه علمه عن ثبوت حديث وجوب التسمية، حيث قال في نتائج الأفكار: «لا يلزم من نفي العلم نفي الثبوت، وعلىٰ التنزل لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف؛ لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا ينتفىٰ الحكم بالحسن، وعلىٰ التنزل لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد نفيه عن

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ٣٨٤).

المجموع».

وهذا التنكيت من ابن حجر ـ رحمه الله ـ علىٰ كلام الإمام أحمد متوجه حسن لولا أن ما قرره الإمام أحمد منسجم مع ما قرره الأئمة الحفاظ المتقدمون، كما نبه علىٰ ذلك الإمام النووي فيما سبق، غير أن كلام ابن حجر يلتقي مع تحقيق كثير من العلماء المتأخرين في حكمهم علىٰ هذا الحديث.

ولعل من أبرزهم الحافظ نفسه، حيث قال في التلخيص بعد أن ساق جملة من طرق الحديث وشواهده: «والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة، تدل علىٰ أن له أصلاً».

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: «ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله».

وقال ابن سيد الناس في شرح الترمذي: «ولا يخلو هذا الباب من حسن صريح، وصحيح غير صريح». وقال ابن الصلاح ـ كما في نتائج الأفكار ـ: «ثبت بمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن».

وقال العراقي في «محجة القرب في فضل العرب»: «هذا حديث حسن».

وقال المنذري في «الترغيب والترهيب»: «ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها ـ أي التسمية علىٰ الوضوء ـ وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال، فإنها تتعاضد بكثرة طرقها، وتكتسب قوة». والذي يجمل التنبه له والتنويه به صعوبة تصور حد جامع مانع يعتبر ضابطاً لمعرفة الحديث الحسن لذاته، فضلاً عن الحسن لغيره، والذي لا شك فيه أن للقرائن ومآلاتها اعتباراً مهماً، خاصةً في

الحديث الحسن لغيره،والذي رجح تخريج بعض العلماء خبر التسمية علىٰ مقتضاه، مع أنه آت علىٰ أمر تعم به البلوىٰ، وقد وصل إلينا عن طريق أسانيد إما منقطعة وإما مسندة بالمجاهيل والضعفاء، وعلىٰ هذا فنحن نميل في تخريج الحديث والحكم عليه إلىٰ تقليد أهل الاصطلاح ونقلة الأخبار من الأئمة الحفاظ والذين اشتهر عنهم في الجملة ضعف الخبر وعدم ثبوته، وكان من عادتهم نقد المتون قبل نقدهم الأسانيد والذي يقررونه من خلال استقرائهم الواسع لأسانيد الخبر وسبر طرقه وشواهده، خاصة إذا حكي ذلك لنا عنهم من خلال عباراتهم الواسعة، فلا يليق عزو مثل ذلك منهم إلى المجازفة وعدم الدقة.

وعلىٰ كل حال فهذا خبر رده الكبراء من العلماء، وأهمل الاحتجاج به الفقهاء الفطناء وتصدر لروايته الهلكىٰ والمجاهيل الضعفاء، ولم يسمع به حفاظ الشريعة النجباء، مع أنه يضيق شريعة ويهدم فريضة، فكان القول بصحته انحطاطاً عن الحيطة وعلوًّا عن التبصر، إذ كان داعيه جموداً عند قواعد ظنية في حين أن معرفة الصحيح من السقيم ملكة يحصلها الخبير بأسرار التنزيل والعارف بعلل الأسانيد والفاحص لأحوال النقلة والعارف بدقائق خبايا أسرار التحمل والأداء وصيغها. وهذا سبيل طويل لا يتخطاه إلا من تفرغ بكل جهده له وتعكز في سيره الصعب علىٰ أمرين يعتمد عليهما بعد الله: الإخلاص في النية، والهِبَة الربانية، من الحفظ والفهم ودقة الفطنة. فالحمد لله الذي حفظ دينه بأئمة عالمين عاملين.

وعلىٰ كل حال فإذا كان لنا أن نقلِّد أولئك العلماء الذين اعتبروا أن كثرة طرق الحديث وشواهده الضعيفة تجعل له أصلاً في

الشريعة، فإننا نعتبر أن الأصل المحفوظ في هذا الخبر هو ما صح فيه الخبر ورواه الشيخان عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتىٰ يتوضأ**»(١). والله أعلم.

٢ ـ إن الملاحظ لما قرره الحنفية في حكم التسمية عند الوضوء، سواءٌ علىٰ القول أنها أمر مندوب أم سنة يُتَأَسىٰ بها، يدرك أنهم اعتمدوا في حكم المسألة علىٰ أدلة كثيرة، لاسيما أنهم قد استدلوا بمداومة فعل رسول الله ﷺ علىٰ هذا المقتضىٰ. وهذا يفيد أن أصل مشروعية التسمية أمر قد ثبت عندهم إما بالتواتر أو علىٰ أنزل الاحتمالات يكون قد ثبت بالدليل المشهور المستفيض، وإذا تذكرنا ما حرره علماء الحنفية في ضوابط ردهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، وأنهم لا يردونه ولو كان دالاً على وجوب، مادام قد ثبت أصل مشروعيته بالخبر المتواتر أو المستفيض، ظهر لنا أنه كان ينبغي علىٰ الحنفية الاحتجاج بالخبر الدال علىٰ وجوب التسمية لو صح سنده واستقام متنه وإن كان خبراً شاذًّا فيما تعم به البلوىٰ، وعليه فيرجع مدار الخلاف في المسألة والتمسك بدلالة الخبر فيها يعود بصورة مباشرة إلىٰ ثبوت صحة رواية ذلك الخبر نفسه، ولو كان ذلك من طريق غريب واحد دون الالتفات لدلالة قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، لاسيما عند من قرر تلك الضوابط لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ من علماء الحنفية خاصة. والله أعلم.

٣ ـ ولعلنا نقف من خلال هذا التحرير للمسألة علىٰ السبب

(١) البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور رقم ١٣٥ (١/ ٦٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة رقم ٢٢٥ (١/ ٢٠٤).

الذي جعل علماء الحنفية يعتمدون في ردهم للخبر الموجب للتسمية بقاعدة أصولية أخرىٰ قد يكون لها تعلق بالمسألة بشكل أقرب وأصدق، ومن ثم ألصق من قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ. ونعني بهذه القاعدة التي تمسكوا بها في هذه المسألة تلكم القاعدة المشتهرة عن الحنفية، ألا وهي: قاعدة الزيادة علىٰ النص نسخ، والذي يتولد منها في مسألة حكم التسمية قاعدة أخرىٰ، ألا وهي «لا ينسخ خبر الواحد نص القرآن المتواتر». هذا ما نلحظه في تقرير أدلتهم في حكم التسمية وسبب عدم عملهم بخبر أبي هريرة «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**».

من ذلك ما علل به الكاساني في بدائع الصنائع، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا وضوء لمن لم يسم**»، ولنا آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية، فلا تقيد إلا بدليل صالح للتقييد... والحديث من جملة الآحاد، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد»[١].

المسألة الثانية: نقض الوضوء من مس الذكر:

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

هناك جملة أسباب ـ قررها العلماء ودلت عليها الأدلة ـ تؤثر في بقاء الطهارة وتنقض الوضوء. ومن أهم هذه الأسباب ناقض اشتهر الخلاف فيه بين العلماء، ألا وهو نقض الوضوء من مس الذكر، وكان اختلافهم في اعتباره ناقضاً راجع لاختلافهم في صحة الخبر الدال عليه، والخلاف بينهم علىٰ اعتباره ناقضاً للوضوء موجباً للطهارة، لا يخرج عن ثلاثة مذاهب:

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٠).

المذهب الأول: عدم نقض الوضوء من مس الذكر ومن ثم عدم وجوب الوضوء له:

وقد ذهب إلىٰ هذا المذهب الحنفية، واشتهر قولهم به، فهم لا يرون نقض الوضوء من مس الذكر ولا يندبون للوضوء من أجله، بل مس الذكر لا يختلف عن مس أي جزء من أجزاء البدن، كالأنف مثلاً؛ فإنما هو بضعة منه، وغاية ما يقررونه في هذا الشأن الندب في غسل اليدين فحسب. قال في رد المحتار علىٰ الدر المختار: «لا ينقضه مس ذكر، لكن يغسل يده ندباً»[١]. وممن وافق الحنفية في عدم نقض الوضوء من مس الذكر، من الأئمة المتبوعين إمام الأثر والنظر: سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ[٢]، كما روي ذلك عن مالك. جاء في الشرح الكبير: «ومن مس ذكره بغير تعمد فأحب إليَّ أن يتوضأ. روىٰ ابن وهب لا وضوء إلاَّ إن تعمد... فيحتمل أن تكون رواية ابن القاسم علىٰ الاستحباب والاحتياط. قيل لمالك: فإن مسه علىٰ غلالة خفيفة؟ قال: لا وضوء عليه؛ للحديث»[٣].

وكذلك فإن هذا القول رواية عن أحمد، اختارها تقي الدين ابن تيمية[٤]، وكان قد ذهب إلىٰ هذا القول جمع من الصحابة، كعلي وعبدالله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر وعبدالله بن عباس وسعد بن أبي وقاص وجبير بن مطعم، وغيرهم. وأما من التابعين فذهب إليه سعيد بن المسيب والحسن البصري

(١) انظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١/ ١٤٧)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٣)، وتحفة الفقهاء (١/ ٢٢)، واللباب (١/ ١٤٨)، وشرح فتح القدير (١/ ٥٤)، وبدائع الصنائع (١/ ٣٠).

(٢) مختصر اختلاف العلماء للجصاص الرازي (١/ ١٦٣).

(٣) الشرح الكبير على خليل (١/ ٢٩٩)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٣).

(٤) الإنصاف (١/ ٢٠٢).

وربيعة الرأي وغير هؤلاء[١].

المذهب الثاني: نقض الوضوء من مس الذكر:

وقد ذهب إلىٰ هذا القول في المسألة الإمام الشافعي وأصحابه، إذ رأوا نقض الوضوء من مس الذكر بباطن الكف مطلقاً. قال الشيرازي: «وأما مس الفرج فإنه إن كان ببطن الكف نقض الوضوء...».

ويبين الإمام النووي تفصيل مدلول عبارة صاحب المهذب، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إن مس ببطن الكف وهو الراحة وبطن الأصابع انتقض، وإن مس بظهر الكف فلا... وإن مس برؤوس الأصابع أو بما بينها أو بحرفها أو بينها بحرف الكف في الانتقاض وجهان مشهوران، الصحيح عند الجمهور لا ينتقض، وبه قطع البندنيجي. ثم الوجهان في موضع الاستواء من رؤوس الأصابع، أما المنحرف الذي يلي الكف فإنه من الكف فينقض، وجهاً واحداً. قال الرافعي: «من قال: المس برؤوس الأصابع ينقض، قال باطن الكف ما بين الأظفار والزند في الطول، ومن قال: لا ينقض، قال: باطن الكف هو القدر المنطبق إذا وضعت إحدىٰ الكفين علىٰ الأخرىٰ مع تحامل يسير، والتقييد بتحامل يسير ليدخل المنحرف. وحكىٰ الماوردي عن أبي الفياض البصري وجهاً أنه إن مس بما بين الأصابع مستقبلاً للعانة ببطن كفه انتقض، وإن استقبلها بظهر كفه لم ينقض. قال الماوردي: «وهذا لا معنىٰ له»، ثم قال ـ رحمه الله ـ : «اللمس ينقض، سواءٌ أكان عمداً أو سهواً. نص عليه الشافعي والأصحاب ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ، وحكىٰ الحناطي والرافعي وجهاً أنه لا ينتقض

---

(١) شرح معاني الآثار (١/٧١ ـ ٧٩).

بمس الناسي، وهذا شاذٌّ ضعيف».

وقال أيضاً: «اتفق أصحابنا ونصوص الشافعي أن المس بغير بطن الكف من الأعضاء لا ينقض، إلا صاحب الشامل، فقال: «لو مس بذكره دبر غيره ينبغي أن ينتقض؛ لأنه مسه بآلة مسه»[(١)].

وكذلك قد روي عن الإمام مالك نقض الوضوء من مس الذكر، وهي الرواية المشهورة عنه، والمالكية لا يختلفون في صورة تقريرهم لنقض الوضوء من مس الذكر عن الشافعية كثيراً. فقد جاء في الشرح الكبير على خليل: «[ومطلق مس ذكره] ابن يونس لا ينتقض الوضوء من مس الذكر ولا رفع إلا من مس ذكره وحده بباطن الكف أو بباطن الأصابع، فإن مسه بظاهر يده أو بباطن ذراعه أو بظاهره لم ينتقض وضوءه»[(٢)].

وكذلك ينتقض الوضوء من مس الذكر عند الحنابلة، وهو أظهر الروايات عن الإمام أحمد. قال في الإنصاف: «الصحيح من المذهب: أن مس الذكر ينقض مطلقاً. وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به جماعة منهم»[(٣)].

ويفصل المرداوي ـ رحمه الله ـ مقتضىٰ هذه الرواية والتي تعد الصحيحة في المذهب، حيث يقول: «مراده بقوله «بيده» غير الظفر، فإن مسه بالظفر لم ينقض، علىٰ الصحيح من المذهب.

قال في القواعد الفقهية: هو في حكم المنفصل، هذا جادة

(١) المجموع شرح المهذب (٢/ ٤١ ـ ٤٥).
(٢) الشرح الكبير على خليل (١/ ٢٩٩).
(٣) الإنصاف (١/ ٢٠٢)، وشرح الزركشي (١/ ٢٤٣)، والكافي (١/ ٦٩)، وكشاف القناع (١/ ١٢٦).

المذهب. قاله في الفروع. وقال بعضهم: اللمس بالظفر كلمسه ـ يعني المرأة ـ قال: وهو متوجه وقيل ينقض اللمس به. وهو ظاهر كلام المصنف هنا[١].

ثم قال: مفهوم قوله «بيده» أنه لو مسه بغير يده لا ينقض. وفيه تفصيل، فإنه تارةً يمسه بفرج غير ذكر، وتارة يمسه بغيره. فإن مسه بفرج غير ذكر: نقض، علىٰ الصحيح من المذهب. وعليه أكثر الأصحاب. قال المجد: اختاره أصحابنا. وهو من المفردات. قال في الفروع، واختار الأكثر: ينقض مسه بفرج، والمراد: لا ذكره بذكر غير. وصرح به أبوالمعالي. وقيل لا ينقض، اختاره بعض الأصحاب. وهو احتمال للمجد في شرحه. وهو مفهوم كلام المصنف هنا. وإن مسه بغير ذلك لم ينقض قولاً واحداً.

ثم قال أيضاً: «قوله ببطن كفه أو بظهره» وهذا المذهب. وعليه الجمهور وقطع به كثير منهم. والنقض بظاهر الكف من مفردات المذهب. وعنه لا نقض إلا إذا مسه بكفه فقط. اختاره ابن عبدوس في تذكرته. وقدمه في الرعاية الصغرىٰ والحاويين. وأطلقهما في الرعاية الكبرىٰ وابن تميم. فعلىٰ القول بعدم النقض بظهر يده: ففي نقضه بحرف كفه وجهان وأطلقهما في الفروع وابن تميم والزركشي. قلت: الأولىٰ النقض، وهو ظاهر النص. قوله: «ولا ينقض مسه بذراعه» وهو المذهب. وعليه الأصحاب وعنه ينقض وأطلقهما في المستوعب والتلخيص، والبلغة وابن تميم، والرعاية الكبرىٰ، والحاوي الكبير، وحكاهما في التلخيص، والبلغة

(١) مراد المرداوي بالمصنف الموفق ابن قدامة في كتابه المقنع، وعبارته فيه: «والرابع: مس الذكر بيده أو ببطن كفه أو بظهره، ولا ينقض مس بذراعه». المقنع (١/ ٥٤).

وجهين»[١].

وممن ذهب إلىٰ هذا القول من الأئمة المتبوعين الإمام الأوزاعي والليث وداود وإسحاق وأبوثور[٢] رحمهم الله.

وأما من الصحابة فقد روي القول بنقض الوضوء عن عدد من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن عباس وأبوهريرة وعائشة[٣] ـ رضي الله عنهم ـ.

وأما من التابعين فنقل عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وأبان بن عثمان وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار ومجاهد وأبي العالية والزهري رحمهم الله[٤].

المذهب الثالث: نقض الوضوء من مس الذكر بحالٍ دون حال:

وهو القول التفصيلي في هذه المسألة وقد وجد مثل هذا التفصيل عند المالكية والحنابلة خاصة دون بقية المذاهب، وعن التفصيل في المسألة عند المالكية، يقول ابن شاس ـ رحمه الله ـ: «وينتقض الوضوء به في الرواية الأخيرة لحديث بسرة. لكن قيد بكونه علىٰ صفة مخصوصة اختلف في تعيينها: فرأىٰ العراقيون أنها اللذة. ورآها في المجموعة. واعتبر أشهب مسه بباطن الكف. واعتبر في الكتاب باطن الكف أو باطن الأصابع.

قال الشيخ أبوالطاهر: «والكل مجمعون علىٰ مراعاة وجود اللذة وفقدها. لكن عدُّوا في الروايات أن فقدها مع ما قيدوه نادر،

(١) الإنصاف (١/٢٠٣، ٢٠٤).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/١٦٣)، والمجموع شرح المهذب (٢/٤٦)، وبداية المجتهد (١/١٠٣).

(٣) المجموع شرح المهذب (١/٤٦).

(٤) المصدر السابق.

فلا يراعىٰ، وراعاه العراقيون»[١].

في بداية المجتهد: «وفرق قوم في ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمد، ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروي عن مالك، وهو قول داود وأصحابه»[٢].

وأما ما جاء من روايات تقتضي التفصيل في الحكم بالمسألة عن الإمام أحمد، فيحكيها المرداوي في الإنصاف، حيث يقول: «.. وعنه لا ينقض مسه سهواً. وعنه لا ينقض مسه بغير شهوة. وعنه لا ينقض مس غير الحشفة. قال الزركشي: وهو بعيد. قال في الفروع، والرعايتين: والقلفة كالحشفة. وحكىٰ ابن تميم وجهاً لا ينقض مس القلفة. وعنه لا ينقض غير مس الثقب. وقال الزركشي أيضًا: وهو بعيد. وعنه لا ينقض مس ذكر الميت، والصغير، وفرج الميتة. وعنه لا ينقض مس ذكر الطفل. ذكره الآمدي. وقيل: لا ينقض إن كان عمره دون سبع، وقال ابن أبي موسىٰ: «مس الذكر للذة ينقض الوضوء، قولاً واحداً. وهل ينقض مسه لغير لذة؟ علىٰ روايتين»[٣].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

يعد مس الذكر عمداً أو سهواً من الأمور التي تتكرر مع عموم المكلفين، ولا يكاد ينفك عن الابتلاء به أحد منهم. وكيف لا يكون ذلك والذكر عضو من بدنه يصحبه في مجيئه ورواحه، بل هو معه في كل أحواله، قائماً أو قاعداً، مستيقظاً أو نائماً، وهذا الابتلاء

(١) عقد الجواهر الثمينة (١/٥٨)، والشرح الكبير على خليل (١/٢٩٩).
(٢) بداية المجتهد (١/١٠٣).
(٣) الإنصاف (١/٢٠٢).

الظاهر من مس الذكر قد ورد خبر أضاف إليه حكماً مهمًّا عند أكثر العلماء. ونعني به حديث بسرة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ». وقد دل هذا الخبر علىٰ الأمر بالوضوء من مس الذكر.

ولأجل هذا عدَّه العلماء خبراً واحداً قد أتىٰ علىٰ حكم تعم به البلوىٰ، وتبع ذلك عدم عمل من قرر قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ بدلالة هذا الخبر، إذ هو مندرج مع مدلول القاعدة. بينما عمل به من لم يقرر هذه القاعدة من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

وقد اشتهر بين الأصوليين تخريج الحكم في مس الذكر تكليفاً ووضعاً علىٰ قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ علىٰ صورة لم تكرر لأي مسألة من مسائل القاعدة الأخرىٰ، حتىٰ أصبحت ولشدة شهرتها تستحق أن توسم بـ«مسألة القاعدة»[1]، حيث لم يكد يهمل التمثيل بها علىٰ القاعدة إلاَّ القليل من المصنفات الأصولية. والله أعلم.

وعن تعلق المسألة بالقاعدة نجد الإمام السرخسي يقرر ذلك، حيث يقول: «وعلىٰ هذا الأصل لم نعمل بحديث الوضوء من مس

(١) الجصاص، الفصول في الأصول (٣/ ١١٥)، وتقويم الأدلة (٣٨٥خـ)، والتحرير (٣٥٠)، والتلمساني مفتاح الوصول (٨)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٦١)، وشرح الطوفي (٢/ ٢٣٣)، وشرح الهندي على المغني، لوحة (٢١٦خـ)، والعدة (٣/ ٨٨٥)، ولب الأصول، لوحة رقم (٥٧)، ومسائل الخلاف (٢٥٩)، والتحقيق (١/ ٩٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٨)، والتمهيد (٣/ ٨٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٢)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، والتلخيص (٢/ ٤٣٢)، والفائق (٤/ ٣٢٩)، وتخريج الفروع علىٰ الأصول للزنجاني (٦٤)، والقواطع (٢/ ٧٣٠)، والدرر اللوامع (٧٣٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦٧)، وشرح العضد (٢/ ٧٢).

الذكر؛ لأن بسرة تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلىٰ معرفته، فالقول بأن النبي ـ عليه السلام ـ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه، ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه المحال»[١].

وكذلك قرر هذا المعنىٰ الإمام النسفي ـ رحمه الله ـ، حيث يقول: «.. ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر مس الذكر..؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام إلىٰ معرفتها»[٢].

وكذلك ممن قرر ذلك ابن برهان ـ رحمه الله ـ، حيث قال في ذلك: «ونقل عن أصحاب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنهم قالوا غير مقبول، وبنوا علىٰ ذلك مسائل، منها رد الخبر الوارد في خيار المجلس ورد الخبر في لمس الذكر، وغير ذلك من المسائل»[٣].

(١) أصول السرخسي (١/٣٦٨).
(٢) كشف الأسرار (٢/ ٣١)، وكشف الأسرار، للبخاري (٣/١٨).
(٣) الوصول إلىٰ الأصول (٢/ ١٩٢).

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

عند مراجعة كتب الفروع نجدهم قد اتفقوا مع ما قرره الأصوليون وأصحاب تخريج الفروع علىٰ الأصول من اندراج المسألة بالقاعدة، إذ يلاحظ وبشكل بارز كيف أنهم عوّلوا في ترجيحهم للمسألة إلىٰ اعتبار هذه القاعدة ومدلولها، خاصة عند علماء الحنفية الذين قرروا هذه القاعدة، وحتىٰ نكون أكثر قرباً من تعامل الفقهاء مع المسألة باعتبارها مندرجة بالقاعدة ومتخرجة منها نحكي بعض نصوصهم في ذلك الشأن. ومنها ما قرره الكاساني في بدائع الصنائع، حيث قال: «. . وما رواه فقد قيل إنه ليس بثابت لوجوه:

أحدها: أنه مخالف لإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ . .

والثاني: أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاور من بقي من الصحابة فقالوا: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذبت.

والثالث: أنه خبر واحد فيما تعم به البلوىٰ، فلو ثبت لاشتهر، ولو ثبت فهو محمول علىٰ غسل اليدين؛ لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأحجار دون الماء فإذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث، خصوصاً في أيام الصيف، فأمر بالغسل لهذا. والله أعلم»(١).

وقال ابن الهمام ـ رحمه الله ـ في فتح القدير: «ومما يدل علىٰ انقطاع حديث بسرة باطناً أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه، وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبدالله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣٠).

أبي وقاص أنهم لا يرون النقض منه، وإن روي عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبدالله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة»[١].

ومن خلال هذين النقلين يلاحظ أن علماء الحنفية لم يعتمدوا لتقرير مذهبهم بالمسألة علىٰ مجرد القاعدة فحسب؛ إذ لم تستقل استقلالاً تامًّا بالاعتبار والتعويل.

بل إننا نجد الكاساني يسوق التعليل بها بُعَيْدَ جملة من التعليلات الأخرىٰ وإن كان هذا لا يدل علىٰ ضعف تخرج المسألة علىٰ القاعدة عند الحنفية أصلاً وإنما تأخير التعليل بها مراعاة الخلاف القوي فيها، إذ هو في سياق الاحتجاج ومناظرة الخصم. ومع هذا فإنا نلاحظ كذلك كيف أن ابن الهمام لم يطمئن علىٰ تخرج المسألة من القاعدة اطمئناناً تامًّا، وهذا واضح من حكايته عن جمع من الصحابة رأوا نقض الوضوء من مس الذكر ولم يمكنه أن يضعف سوىٰ رواية واحدة منها، مما يدل علىٰ اشتهار الخبر في المسألة، ومن ثم خروج القاعدة عن الدلالة إلىٰ الترجيح وقد كان صاحب فواتح الرحموت قد شكك من صحة اندراج المسألة في القاعدة للسبب نفسه، وهو اشتهار القول علىٰ مقتضىٰ الخبر عن جمع من الصحابة مما حدىٰ به أن يقرر خروج خبر بسرة عن محل النزاع ومن ثمَّ عدم صحة تخرج المسألة علىٰ القاعدة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «.. وممن يرىٰ من الصحابة الانتقاض بالمس عبدالله بن عمر وأبوأيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبوهريرة وأمير المؤمنين عمر، علىٰ ما هو المشهور، فعلىٰ هذا في كونه من الباب

(١) فتح القدير (١/٥٦).

نظر»[١].

والحق أنه كان قد أجلىٰ هذا الإشكال الإمام الطحاوي في شرحه علىٰ معاني الآثار، حيث أنكر صحة الرواية عن سعد وابن عباس، ولم يقرر صحة الرواية في هذا الشأن إلا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فحسب[٢]، وبعد هذا التقرير فلا يبقىٰ إلاَّ إشكال مهم في اعتبار الخبر الدال علىٰ المسألة مندرجاً في القاعدة، وهو ما أشار إليه عدد من العلماء من كون الخبر مشهوراً أو متواتراً مما جعل مثل الزبيدي والكتاني يضمِّنوه في كتابيهما عن الأحاديث المتواترة، إذ قال الزبيدي ـ رحمه الله ـ في كتابه لقط اللآلىء المتناثرة: «من مس ذكره فليتوضأ»[٣]. قال ابن الرفعة في كتاب الكفاية: «قال القاضي أبوالطيب: ورد الحديث في مس الذكر خاصة أحاديث عن رسول الله ﷺ تسعة عشر نفساً، أصح حديث فيها ـ كما قال البخاري ـ حديث بسرة، وقد وجدت ثمانية عشر نفساً:

بسرة بنت صفوان وطلق بن علي وجابر بن عبدالله وأم حبيبة وسعد بن أبي وقاص وأباهريرة وأم سلمة وخالد بن زيد الجهني وعبدالله بن عمرو وابن عمر بن الخطاب وعائشة وابن عباس وأروىٰ بنت أنيس وأبي بن كعب وأنس بن مالك وقبيصة ومعاوية بن حيدة

---

(١) فواتح الرحموت (٢/١٢٨).

(٢) شرح معاني الآثار (١/٧٨).

(٣) أبوداود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر رقم ١٨١ (١/٤٦)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر رقم ٨٢ (١/١٢٦)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر رقم ١٦٣ (١/١٠٠)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء في مس الذكر رقم ٤٧٩ (١/١٦١)، قال أبوعيسى: حديث حسن صحيح، ونقل عن البخاري أنه قال: «أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة» سنن الترمذي، المصدر السابق.

والنعمان بن بشير - رضي الله عنهم -.

فالأولان: أخرجهما الأربعة في سننهم.

والاثنان بعدهما: أخرجه ابن ماجه وحده.

والثلاثة بعدهما: أخرجه الحاكم في المستدرك.

والثامن والتاسع: أخرجهما أحمد في مسنده.

والاثنان بعدهما: أخرجهما البزار.

والثاني عشر والثالث عشر: أخرجهما البيهقي في سننه.

والخمسة الأخيرون: أخرجهم ابن منده.[١]

والحق أن هذا الخبر مع كل تلكم الروايات لا يصح إلاَّ آحاداً كرواية بسرة وأبي هريرة، أما ما سوىٰ ذاك فقد أبان ضعف روايتها واضطرابها محدثو الحنفية خاصة كالطحاوي والتركماني وغيرهما[٢].

وإذا كان المقام لا يحتمل البسط في بيان مثل ذلك فلا بأس أن نشير إلىٰ أن جمعاً من تلك الروايات كروايات عائشة وأم حبيبة وغيرهما إنما كان مدار السند فيها علىٰ عروة بن الزبير مع أنه قد جاء إنكاره للخبر أصلاً في رواية حديث بسرة، مما يدل علىٰ أن الحديث المحفوظ في المسألة إنما هو حديث بسرة وقد قال البخاري كما سبق أصح ما ورد في نقض الوضوء من مس الذكر حديث بسرة.

---

(١) لقط اللآلىء المتناثرة في الأحاديث المتواترة (١٩٩)، ونظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني (٧٦).

(٢) انظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي (١/٤٤٣-٤٦٨) وقد بسط هناك الكلام في تخريج الأخبار في المسألة، بما يزاد عليه.

وعليه فإنا نرجح استقامة اندراج الخبر في القاعدة تبعاً لأكثر العلماء وأما الكلام عما يترجح في هذه المسألة بعد أن قررنا أنه خبر واحد جاء فيما تعم به البلوىٰ ولم يبلغ أمره أكثر الصحابة أو بلغهم ولم يفهموا منه نقض الوضوء. فالذي يظهر تأسيساً علىٰ كل هذا ـ مع التنبه لدلالة الخبر الآخر الصحيح في المسألة وهو حديث طلق أن النبي ﷺ قال له: «**هل هو إلا بضعة منك؟**»[1] ـ ثبوت خبر بسرة، وأنه دالٌّ علىٰ استحباب الوضوء حالة مس الذكر.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «وأيضاً فإيجاب الوضوء من جنس اللمس كمس النساء ومس الذكر إن لم يعلل بكونه مظنة تحريك الشهوة وإلا كان مخالفاً للأصول، فأما إذا علل بتحريك الشهوة كان متاسباً للأصول وهنا للفقهاء طريقان. أحدهما: قول من يقول: إن ذلك مظنة خروج الناقص فأقيمت المظنة مقام الحقيقة. وهذا قول ضعيف؛ فإن المظنة إنما تقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية وكانت المظنة تفضي إليها غالباً، وكلاهما معدوم فإن الخارج لو خرج لعلم به الرجل. وأيضاً فإن مس الذكر لا يوجب خروج شيء في العادة أصلاً، فإن المني إنما يخرج بالاستمناء وذلك يوجب الغسل، والمذي يخرج عقيب تفكر ونظر ومس المرأة لا الذكر، فإذا كانوا لا يوجبون الوضوء بالنظر الذي هو أشد إفضاء إلىٰ خروج المني، فبمس الذكر أولىٰ.

(١) أبوداود، كتاب الطهارة، باب الرخصة من مس الذكر رقم ١٨٢ (٤٦١)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في مس الذكر رقم ٨٥ (١/١٣١)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر رقم ١٦٥ (١/١٠١)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في مس الذكر رقم ٤٨٣ (١/١٦٣)، قال الترمذي: وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب.

والقول الثاني: أن يقال: اللمس سبب تحريك الشهوة كما في مس المرأة وتحريك الشهوة يتوضأ منه كما يتوضأ من الغضب وأكل لحم الإبل؛ لما في ذلك من أثر الشيطان الذي يطفأ بالوضوء، ولهذا قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة: إنما يتوضأ إذا انتشر انتشاراً شديداً. وكذلك قال طائفة من أصحاب مالك: يتوضأ إذا انتشر، لكن هذا الوضوء من اللمس هل هو واجب أو مستحب؟ فيه نزاع بين الفقهاء.. والأظهر أيضاً أن الوضوء من مس الذكر مستحب لا واجب، وهكذا صرح به الإمام أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه، وبهذا تجتمع الأحاديث والآثار بحمل الأمر علىٰ الاستحباب، ليس فيه نسخ قوله: «وهل هو إلا بضعة منك؟»، وحمل الأمر علىٰ الاستحباب أولىٰ من النسخ»[1].

*** المسألة الثالثة: نقض الوضوء من مس النساء:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

تعد هذه المسألة من المسائل المهمة التي اشتهر الخلاف فيها بين المذاهب. فمن ذاهب إلىٰ عدم نقض الوضوء من مس المرأة مطلقاً، ومن ذاهب إلىٰ نقض الوضوء من مس المرأة مطلقاً، ومن ذاهب إلىٰ نقض الوضوء من مس المرأة إذا كان بشهوة وعدمه بعدمها.

ومن هذا نلمس سعة الخلاف في المسألة خاصة ما بين القولين الأولين فيها، بينما كان القول الثالث يشبه أن يكون محاولة لتلمس العلة التي اعتبرها كلا المذهبين في المسألة وعمم الحكم علىٰ مقتضاها، وحتىٰ نكون أكثر تصوراً للمسألة يجمل أن نحكي وعلىٰ

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٢٤١).

أقل تقدير:

أقوال العلماء عن أصول المذاهب فيها:

*** المذهب الأول: عدم نقض الوضوء من مس المرأة:**

وقد اشتهر هذا المذهب عن الحنفية وفي هذا المعنىٰ يقول الكاساني: «ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة، فرجاً أو سائر أعضائها من غير حائل ولم ينتشر لها، لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء»[١].

وكذلك فممن ذهب إلىٰ هذا القول الإمام أحمد في إحدىٰ الروايات عنه. قال في الإنصاف: «وعنه لا ينقض مطلقاً. اختاره الآجري والشيخ تقي الدين في فتاويه وصاحب الفائق، ولو باشر مباشرة فاحشة، وقيل إن انتشر نقض وإلا فلا»[٢].

كما ذهب إلى هذا القول من الأئمة المتبوعين سفيان الثوري[٣] والأوزاعي، وأما من الصحابة فقد ذهب إلىٰ عدم نقض الوضوء من مس المرأة علي وأبو موسىٰ وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وأما من التابعين فقد ذهب إلىٰ هذا القول الحسن وعبيدة السلماني والشعبي»[٤].

المذهب الثاني: نقض الوضوء من مس المرأة مطلقاً:

ذهب إلىٰ هذا القول الإمام الشافعي وأصحابه، فرأوا نقض

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، وتحفة الفقهاء (١/ ٢٢)، والاختيار لتعليل المختار (١/ ١٠)، وفتح القدير (١/ ٥٤)، واللباب (١/ ١٤٥)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٢)، والدر المختار شرح تنوير الأبصار (١/ ١٤٦).

(٢) الإنصاف (١/ ٢١١).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٢).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٦٩).

الوضوء من مس المرأة مطلقاً باستثناء صورة واحدة كانت محل خلاف في المذهب، ألا وهي مس المرأة من المحارم.

وفي هذا المعنىٰ يقول الإمام الشيرازي: «وأما لمس النساء فإنه ينقض الوضوء، وهو أن يلمس الرجل بشرة المرأة أو المرأة بشرة الرجل بلا حائل بينهما فينتقض وضوء اللامس منهما؛ لقوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ المائدة: ٦، وإن لمس شعرها أو ظفرها لم ينتقض؛ لأنه لا يلتذ بلمسه وإنما يلتذ بالنظر إليه، وإن لمس ذات رحم محرم ففيه قولان: أحدهما: ينتقض وضوءة؛ للآية، والثاني: لا ينتقض؛ لأنه ليس بمحل لشهوته، فأشبه لمس الرجل الرجل والمرأة المرأة، وإن مس صغيرة لا تشتهىٰ أو عجوزاً لا تشتهىٰ ففيه وجهان، أحدهما: ينتقض؛ لعموم الآية، والثاني: لا ينتقض؛ لأنه لا يقصد بلمسها الشهوة، فأشبه الشعر»[١].

وعليه يكون[٢] الإطلاق المعزو إلىٰ هذا المذهب إنما هو متعلق بالشهوة وعدمها فحسب، لا إلىٰ كُنْه الملموس وصورته، والذي يحسن التنبيه عليه أن هذا التقرير متعلق بالنسبة للامس، أما الملموس فهو محل اختلاف في المذهب. قال الإمام الشيرازي ـ رحمه الله ـ: «وفي الملموس قولان، أحدهما: ينتقض وضوءه؛ لأنه لمس بين الرجل والمرأة ينقض طهر اللامس فنقض طهر الملموس، كالجماع، وقال في حرملة: لا ينتقض؛ لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «افتقدت رسول الله ﷺ في الفراش فقمت

(١) المهذب للشيرازي (٢/٢٦).

(٢) عند من رجح من الشافعية خروج ذوات المحارم وأشباههن عن المقرر في المسألة ويكون الإطلاق بالقول ماضي علىٰ ما سوىٰ هذه الحالة من مثل ما أثبته في الصلب وما سيأتي.

أطلبه فوقعت يدي علىٰ أخمص قدميه، فلما فرغ من صلاته قال: «أتاك شيطانك؟». ولو انتقض طهره لقطع الصلاة؛ ولأنه لمس ينقض الوضوء فنقض طهر اللامس دون الملموس كما لو مس ذكر غيره»(١)

ومن هذا يتلخص أن القول المميز لمذهب الشافعية في المسألة، والذي يعد محل اتفاق بينهم هو ما حكاه الإمام النووي، حيث يقول: «إذا التقت بشرتا رجل وامرأة أجنبية تشتهىٰ انتقض وضوء اللامس منهما، سواءٌ كان اللامس الرجل أو المرأة، وسواءٌ كان اللمس بشهوة أم لا، تعقبه لذة أم لا، وسواءٌ قصد ذلك أم حصل سهواً أو اتفاقاً، وسواءٌ استدام اللمس أم فارق بمجرد التقاء البشرتين، وسواءٌ لمس بعضو من أعضاء الطهارة أم غيره، وسواءٌ كان الملموس أو الملموس به صحيحاً أو أشلّ، زائداً أم أصليًّا، فكل ذلك ينقض الوضوء عندنا»(٢).

وهذا فيما إذا تحققت الملامسة المباشرة، أما إذا كان من رواء حائل فيقول النووي ـ رحمه الله ـ: «ولا ينتقض مع وجود حائل، وإن كان رقيقاً»(٣). وممن حكي عنه الذهاب إلىٰ هذا القول من الأئمة المتبوعين الإمام أحمد في رواية عنه، كما حكي عنه أنه قد رجع عنه(٤).

وكذلك فإن هذا القول هو مذهب الإمام الأوزاعي، في إحدىٰ الروايتين عنه(٥).

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المجموع شرح المهذب (٢/ ٢٩)، وكفاية الأخيار (٣٨).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الإنصاف (١/ ٢١١).
(٥) المجموع شرح المهذب (٢/ ٣٤).

وأما من ذهب إلىٰ هذا القول من الصحابة والتابعين فقد حكي عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر وزيد بن أسلم ومكحول والشعبي والنخعي وعطاء بن السائب والزهري ويحيىٰ بن سعيد الأنصاري وربيعة وسعيد بن عبدالعزيز»[(١)].

المذهب الثالث: نقض الوضوء من مس النساء بشهوة:

وقد اشتهر هذا القول عن الإمام مالك وأصحابه. وعن تفصيل القول في مذهب المالكية لهذه المسألة يقول ابن شاس ـ رحمه الله ـ: «لمس من توجد اللذة بلمسه في العادة إذا وجدها اللامس وإن لم يقصدها، وكذلك إذا قصدها وإن لم يجدها علىٰ المنصوص... فإن لم يقصد ولم يجد فلا ينتقض؛ لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ... وأما الملموس فإن وجد اللذة توضأ، وإن لم يجد فلا وضوء عليه ما لم يقصد، فيكون لامساً إلا أن تكون القبلة علىٰ الفم، فلا تراعىٰ اللذة فيها؛ لأنها لا تكاد تعدم معها. وروي أنها تراعىٰ... ولو كان اللمس من وراء حائل، فروىٰ ابن القاسم وجوب الوضوء مطلقاً. وقيد علي بن زياد عنه هذه الرواية بأن يكون الحائل خفيفاً»[(٢)].

وكما يعد هذا القول القول الصحيح من مذهب الحنابلة. قال المرداوي ـ رحمه الله ـ: «قوله: الخامس (أن تمس بشرته بشرة أنثىٰ لشهوة) هذا هو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب»[(٣)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عقد الجواهر الثمينة (١/٥٦)، وشرح الحطاب مع الشرح الكبير (١/٢٩٦).

(٣) الإنصاف (١/٢١١)، وشرح الزركشي (١/٢٦٤)، والكافي (١/٧٠)، وكشاف القناع (١/١٢٨).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

الذي يظهر من خلال مراجعة كلام العلماء حول تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، هو عدم شيوع مثل ذلك بينهم حتىٰ أن أصحاب تخريج الفروع من الأصول قد أهملوا التمثيل بنقض الوضوء من مس المرأة علىٰ القاعدة.

ومع هذا فإنا نجد هناك من كبار العلماء من قرر تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى. من ذلك ما قرره الصيمري في هذا المعنىٰ، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «مسألة: في أن ما تعم البلوىٰ به لا يقبل فيه خبر الواحد نحو الوضوء من مس الذكر، ومس المرأة»(١).

كما قرر الجصاص مثل هذا المعنىٰ، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «.. ونحو الوضوء من مس الذكر، ومن مس المرأة، والوضوء مما مسته النار، وما روي في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. فلو كانت هذه الأمور ثابتة لنقلها الكافة»(٢).

كما نبه علىٰ تعلق المسألة بالقاعدة من غير الحنفية القاضي أبويعلىٰ ـ رحمه الله ـ(٣)، ولا شك أن القول بنقض الوضوء من مس المرأة أمر تعم به البلوىٰ، بل إن عموم الابتلاء به أمر ظاهر لا يكاد ينفك عنه أحد، حتىٰ تكاد أن تكون المسألة من المسائل التي يشترك في الإحساس بها كثير وتدعو الدواعي إلىٰ نقلها، وعلىٰ كل حال فعموم الابتلاء بنقض الوضوء من مس المرأة أمر يحتاج إليه في

---

(١) مسائل الخلاف (٢٥٩).

(٢) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥).

(٣) العدة (٣/ ٨٨٥).

عموم الأحوال.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

ولعلنا في هذه النقطة من بحثنا لهذه المسألة نلمس السبب الذي دعا أكثر العلماء إلىٰ إهمال حكاية اندراج المسألة في القاعدة. وما من شك أنه قد ورد في ملامسة النساء خبر متواتر، وهو قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿. . . وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ الآية، المائدة: ٦، غير أن هذه الملامسة لم تكن صريحة في مس المرأة باليد وخلافه، والذي هو محل الخلاف وإن كانت قد دلت قطعاً علىٰ نقض الوضوء من الجماع الموجب للحدث الأكبر. وهذا الفهم المحتمل للآية من نقض الوضوء من مس المرأة دون المباشرة والذي اختلفت فيه أفهام العلماء من السلف والخلف، اعتبره بعض العلماء السبب الرئيسي للخلاف في المسألة المبني علىٰ الإجمال في الآية، وهذا واضح في تحرير ابن رشد للسبب الموجب للخلاف في المسألة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة علىٰ اللمس الذي هو باليد ومرة تكني به عن الجماع، فذهب قوم إلىٰ أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع، في قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، وذهب آخرون إلىٰ أنه اللمس باليد، ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص، فاشترط فيه اللذة، ومنهم من رآه من باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه، ومن اشترط اللذة فإنما دعاه إلىٰ ذلك ما عارض عموم الآية من

أن النبي ﷺ كان يلمس عائشة عند سجوده بيده وربما لمسته. وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قبَّل بعض نسائه ثم خرج إلىٰ الصلاة ولم يتوضأ..»[(١)].

ولكننا نجد الإمام أبا بكر الجصاص ينفي صحة هذا التحرير مؤكداً أن تعلق المسألة إنما هو بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، إذ قال في هذا: «والذي يحتج به علىٰ الفريقين أنه معلوم عموم البلوىٰ بمس النساء لشهوة، والبلوىٰ بذلك أعم منها بالبول والغائط ونحوهما، ولو كان حدثًا لما أخلا النبي ﷺ الأمة من التوقيف عليه لعموم البلوىٰ به وحاجتهم إلى معرفة حكمه ولا جائز في مثله الاقتصار بالتبليغ إلى بعضهم دون بعض، فلو كان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة، فلما روي عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة أنه لا وضوء فيه دل علىٰ أنه لم يكن منه ﷺ توقيف لهم عليه، وعلم أنه لا وضوء فيه، فإن قيل يلزمك مثله لخصمك لأن يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي ﷺ توقيف للكافة عليه لأنه لا وضوء فيه لعموم البلوىٰ به، قيل له لا يجب ذلك في نفي الوضوء منه، كما يجب في إثباته؛ وذلك لأنه معلوم أن الوضوء منه لم يكن واجباً في الأصل، فجائز أن يتركهم النبي ﷺ علىٰ ما كان معلوماً عندهم من نفي وجوب الطهارة، ومتىٰ شرع الله ـ تعالىٰ ـ فيه إيجاب الوضوء فغير جائز أن يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفي إيجابه؛ لأن ذلك يوجب إقرارهم علىٰ خلاف ما تعبدوا به، فلما وجدنا قوماً من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من

(١) بداية المجتهد (١/١٠٢).

مس المرأة علمنا أنه لم يكن منه توقيف على ذلك. فإن قيل جائز أن لا يكون منه ﷺ توقيف في حال ذلك اكتفاءً بما في ظاهر الكتاب من قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد، قيل له ليس في الآية نص علىٰ أحد المعنيين، بل فيها احتمال لكل واحد منهما، ولأجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها، فليس إذاً فيها توقيف في إيجاب الوضوء مع عموم الحاجة إليه، وأيضاً اللمس يحتمل الجماع علىٰ ما تأوّله علي وابن عباس وأبوموسىٰ، ويحتمل اللمس باليد علىٰ ما روي عن عمر وابن مسعود، فلما روي عن النبي ﷺ أنه قبّل بعض نسائه ثم صلىٰ ولم يتوضأ[١] أبان ذلك عن مراد الله تعالىٰ»[٢].

وهذا الكلام من الإمام الجصاص حسن متوجه، إلا أنه متعلق بعلة الحكم وما تؤول إليه حقيقة المسألة، بينما كان تحرير ابن رشد متعلقاً بنظر المجتهد في المسألة، وهو السبب المباشر للخلاف في المسألة، ولأجل هذا كان الخلاف فيها مشهوراً في السلف قبل الخلف، وإن كانت العلة الكاشفة لحقيقة المسألة إنما هي: قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

وعلىٰ كل حال فقد جاءت أخبار تدل علىٰ عدم النقض باللمس، كحديث عائشة أنها فقدت النبي ﷺ فطلبته حتىٰ وقعت

(١) النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة رقم ١٧٠ (١/١٠٤)، وأبوداود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم ١٧٨ (١/٤٥)، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة رقم ٥٠٢ (١/١٦٨)، قال البوصيري: هذا الحديث قد رواه أبوداود والنسائي بإسنادٍ فيه إرسال. والإرسال لا يضر عند الجمهور في الاحتجاج. وقد جاء بذلك الإسناد موصولاً، ذكره الدارقطني. وقد رواه البزار بإسنادٍ حسن، ورواه المصنف بإسنادين. فالحديث حجة بالاتفاق.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/٣٦٩).

يدها علىٰ رجله وهو ساجد[١] ولم يقطع صلاته، وحَمْلُهُ أُمَامةَ[٢]، وهما حديثان صحيحان باتفاق العلماء.

*** المسألة الرابعة: نقض الوضوء مما مسته النار:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

عبَّر الفقهاء عن هذه المسألة بنقض الوضوء من أكل ما مسَّته النار[٣]، وهو يختلف عن دلالة الأخبار الواردة في نقض الوضوء مما مسته النار، حتىٰ أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أجرىٰ دلالة تلك الأخبار علىٰ مجرد الوضوء من الماء المسخَّن. ولعل الفقهاء رأوا خروج دلالة الأخبار عن مطلق ظاهرها فقيدوها بالأكل. وعلىٰ كل حال فنحن لانجد خلافاًظاهراً في نقض الوضوء مما مسته النار مطلقاً إلا في أعصار الصدر الأول، وفي هذا يقول ابن رشد ـ رحمه الله ـ: «اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار؛ لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله ﷺ، واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعدالصدر الأول علىٰ سقوطه؛إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة، ولما ورد من حديث جابر أنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[٤] خرجه أبو داود»[٥].

ومن هذا يظهر شذوذ الخلاف في المسألة بين الفقهاء. إلا أنه يستثنىٰ من ذلك مسألة قد اشتهر الخلاف فيها، ألا وهي نقض

(١) مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود رقم ٤٨٦ (١/ ٣٥٢).

(٢) البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة رقم ٥١٦ (١/ ١٧٩).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٢٥)، وعقد الجواهر الثمينة (١/ ٥٣).

(٤) أبوداود، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مسته النار رقم ١٨٧ (١/ ٤٨)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء ممَّا غيَّرت النار رقم ١٨٥ (١/ ١٠٨).

(٥) بداية المجتهد (١/ ١٠٤).

الوضوء من أكل لحم الجزور[١].

والخلاف المشهور في هذه المسألة كان مع الحنابلة، وعن مذهب الحنابلة يقول المرداوي في تعليقه علىٰ عبارة المقنع: «قوله [السابع: أكل لحم الجزور] هذا المذهب مطلقاً بلا ريب. ونص عليه، وعليه عامّة الأصحاب. وهو من المفردات. وجزم به في المذهب الإمام أحمد وغيره. وعنه إن علم النهي نقض وإلا فلا. اختاره الخلال وغيره. قال الخلال: علىٰ هذا استقر قول أبي عبدالله. وأطلقهما في المذهب، ومسبوك الذهب. وعنه لا ينقض مطلقاً. اختاره يوسف الجوزي والشيخ تقي الدين. وعنه ينقض بنيئه فقط. ذكرها ابن حامد. وعنه لا يعيد إذا طالت المدة وفحشت. قال الزركشي: كعشر سنين، وقيل: لا يعيد متأول. وقيل فيه مطلقاً روايتان. فعلىٰ الرواية الثانية، عدم العلم بالنهي: هو عد العلم بالحديث، قاله الشيخ تقي الدين وغيره. فمن علم لا يعذر. وعنه:

---

(١) قال النووي في حكاية الخلاف بين العلماء عن مسألة نقض الوضوء مما مسته النار: «وقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة مذاهب: أحدها: لا يجب الوضوء بأكل شيء، سواء ما مسته النار ولحم الإبل وغير ذلك، وبه قال جمهور العلماء، وهو محكيٌّ عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعليٍّ وابن مسعود وأُبَيٍّ بن كعب وأبي طلحة وأبي الدرداء وابن عباس وعامر وربيعة وأبي أمامة ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال جمهور التابعين ومالك وأبوحنيفة.

وقالت طائفة: يجب مما مسته النار، وهو قول عمر بن عبدالعزيز والحسن والزهري وأبي قلابة وأبي مجلز، وحكاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة: ابن عمر وأبي طلحة وأبي موسىٰ وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وقالت طائفة: يجب من أكل لحم الجزور خاصة، وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية ويحيىٰ بن يحيىٰ، وحكاه الماوردي عن جماعة من الصحابة: زيد بن ثابت وابن عمر وأبي موسىٰ وأبي طلحة وأبي هريرة وعائشة. وحكاه ابن المنذر عن جابر بن سمرة الصحابي ومحمد بن إسحاق وأبي ثور وأبي خيثمة، واختاره من أصحابنا أبوبكر بن خزيمة وابن المنذر، وأشار إليه البيهقي.

المجموع شرح المهذب (٢/ ٦٦).

بلىٰ. مع التأويل وعنه مع طول المدة»(١).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

ومع شذوذ الخلاف في مسألة نقض الوضوء مما مسته النار مطلقاً نجد أن كثيراً من علماء الحنفية خاصةً قد نبهوا علىٰ أن ردهم للأخبار الموجبة للوضوء مما مسته النار كان مرده قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ(٢). من ذلك ما قرره حافظ الدين النسفي في هذا المعنىٰ، حيث قال: «ولهذا لم نعمل بخبر الجهر بالتسمية... وخبر الوضوء مما مسته النار...؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع اجتياح الخواص والعوام إلىٰ معرفتها»(٣). وما من شك أن نقض الوضوء مما مسته النار مطلقاً أمر تعم به البلوىٰ لدىٰ كل المكلفين، كما أن نقض الوضوء من أكل لحم الجزور خاصة أمر تعم به البلوىٰ كذلك، وإن كان أقل بكثير من مطلق نقض الوضوء بأكل ما مسته النار؛ إذ كلا الأمرين متعلق بأمرٍ مهمٍّ متكرر يقع علىٰ ثاني ركن يجب علىٰ المكلفين من دين الإسلام.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

يشترط الحنفية لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ أن لا يكون مشهوراً، ومن باب أولىٰ أن لا يكون متواتراً، وإذا أردنا أن نطبق هذا القيد الذي قرروه في القاعدة علىٰ الأخبار الواردة في مسألتنا ـ نقض

---

(١) الإنصاف (١/ ٢١٦)، وشرح الزركشي (١/ ٢٥٧)، والفتح الرباني (١/ ٧٦)، وكشاف القناع (١/ ١٣٠).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٣/ ١١٥)، وتقويم الأدلة (٣٨٥خـ)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٨)، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٣١)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٨)، ومسائل الخلاف (٢٥٩)، وشرح الهندي علىٰ المغني، لوحة (٢١٦خـ).

(٣) كشف الأسرار للنسفي (١/ ٣١).

الوضوء مما مسته النار ـ حتىٰ نقرر إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ ـ نجد أن كثرة الأخبار الواردة في المسألة، سواءٌ الدالَّة منها علىٰ نقض الوضوء أو عدمه، لا تسعفنا لتحقيق هذا المطلب؛ فهي أكثر من أن تحسب من أخبار الآحاد، حتىٰ أن الإمام السخاوي ـ رحمه الله ـ حكىٰ قولاً في عدِّ طرق خبري المسألة عند الصحابة، تصل إلىٰ الستين طريقاً.(١)

والذي يعنينا من خبري المسألة في هذا المقام هو الخبر الدالُّ علىٰ وجوب الوضوء مما مسته النار. والذي يظهر في هذا الخبر شهرته واستفاضته إن لم يكن متواتراً؛ إذ قد روي عن طريق كثير من الصحابة بأسانيد أكثرها صحيحة مما حدىٰ الإمام السيوطي والزبيدي والكتاني أن يدرجوه في سلسلة الأخبار المتواترة التي جمعوها.

من ذلك ما ذكره الزبيدي في كتابه «لقط اللآليء المتناثرة في الأحاديث المتواترة» حيث قال ـ رحمه الله ـ: «... **توضئوا مما مست النار**» رواه من الصحابة أربع عشرة نفساً: زيد بن ثابت وأبوهريرة وعائشة وأبوأيوب الأنصاري وأبوطلحة وأنس بن مالك وسهل بن الحنظلية وأبوموسىٰ الأشعري وأم سلمة وابن عمر وعبدالله بن زيد وأبوسعد الخير ومعاذ بن جبل وأم حبيبة ـ رضي الله عنهم ـ.

فالأول والثاني والثالث: أخرجه مسلم في صحيحه.

والرابع والخامس: أخرجه النسائي في سننه.

والسادس: أخرجه ابن ماجه في سننه.

---

(١) نظم المتناثر في الحديث المتواتر للكتاني (٧٩).

والسابع والثامن والتاسع: أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

والعاشر والحادي عشر والثاني عشر: أخرجه الطبراني في معجمه.

والثالث عشر: أخرجه البزار في مسنده.

والرابع عشر: أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده وابن أبي شيبة في المصنف»(١).

وبعد هذا البيان لا يمكننا أن نتردد في القطع بخروج خبر المسألة عن القاعدة. ومع هذا نجد أن هنالك من فقهاء الحنفية من علَّل القول بعدم نقض الوضوء مما مسته النار بدلالة القاعدة. من ذلك ما قاله علاء الدين السمرقندي عند تعليله عدم قياس خبر القهقهة بمثل خبر هذه المسألة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وقال بعض الناس بأن هذه الأشياء أحداث شرعاً، ولو ورد الأحاديث فيها، فصارت نظير القهقهة عندكم، وهو ما روي عنه ـ عليه السلام ـ، أنه قال: «**توضئوا مما مسته النار**». وروي عنه ـ عليه السلام: «**من غمض ميتاً أو حمل جنازة فليغتسل**»، وروي: «**من غسل ميتاً فليغتسل**». ولكننا نقول: هذه أخبار آحاد، وردت فيما عم به البلوىٰ، فلا تقبل»(٢).

وإن كنا نستغرب حكاية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، فإنا نميل إلىٰ اعتبار كون هذه المسألة من المسائل التي تجاذبتها أخبار الناسخ والمنسوخ، ولا تختلف هذه المسألة عن مسألة نقض الوضوء من أكل لحم الجزور؛ فإن الأخبار

---

(١) لقط اللآلىء (١٠٧).

(٢) تحفة الفقهاء (١/ ٢٥).

فيها مشتهرة أيضاً، والوضوء من أكل لحم الجزور أمر مشهور بين الصحابة، كما حكىٰ ذلك جابر بن عبدالله ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ[١] وغيره. والذي يحسن التنبيه إليه قبل أن نختم الكلام حول هذه المسألة هو أن ما ورد في الأدلة الحاضة علىٰ الوضوء من أكل لحم الجزور أو أكل ما مسته النار لا تزيد عن كونها أوامر مطلقة، فهي منفكة عن أي أسلوب للشرطية أو السببية؛ إذ لا تلازم بين أن يأمر النبي ﷺ بالوضوء بعد عمل ما وبين أن يكون هذا العمل سبباً له؛ فقد يكون حضُّه علىٰ الوضوء ندباً أو إرشاداً كما كان أمر المغضب أن يتوضأ. ولعل هذا النظر مما يمكن أن تلتقي عليه الأخبار في هذه المسألة، وعليه فإعمال النص أولىٰ من إهماله.

*** المسألة الخامسة: في حكم الاغتسال من غسل الجنازة والوضوء من حملانها:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

يتضمن هذا العنوان مسألتين تتعلقان في المعتني بالجنازة غسلاً وحملاً. فأما غسل من غسَّل الجنازة فقد اختلف كلام أهل العلم فيه علىٰ ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وجوب الغسل:

وهو إحدىٰ الروايات عن الإمام أحمد بالنسبة لجنازة الكافر، وفي هذا يقول صاحب الإنصاف: «.. وعنه يجب من الكافر. وقيل يجب من غسل الحي أيضاً. وقيل يجب مطلقاً»[٢] وهو اختيار

---

(١) الأمر بالوضوء من لحم الجزور خبر أخرجه مسلم عن جابر بن سمرة، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل رقم ٣٦٠ (١/ ٢٧٥)، وخبر اشتهار فعله بين الصحابة رواه

(٢) الإنصاف (١/ ٢٤٨)، وشرح العمدة لابن تيمية، كتاب الطهارة (١/ ٣٦٢)، وشرح الزركشي (١/ ٢٩١)، وتهذيب السنن (٤/ ٣٠٧).

الجوزجاني. وقال الإمام الشافعي محتاطاً كعادته: «يجب الغسل إن صح به الخبر»[١].

وقد حكي وجوب الغسل من غسل الميت عن علي وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ، كما حكي ذلك عن سعيد بن المسيب وابن سيرين والزهري ـ رحمهم الله ـ[٢]، والظاهر أنه لم تشتهر حكاية هذا المذهب عن قائليه إن صحت عنهم، مما حدىٰ الإمام الخطابي أن يقول: «لا أعلم أحداً من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت»[٣].

المذهب الثاني: استحباب الغسل من غسل الميت:

وقد ذهب إلىٰ هذا القول الشافعية[٤]، كما أنه المذهب الصحيح عند الحنابلة، والذي عليه جماهير الأصحاب[٥]، إلا أن الحنابلة يوجبون علىٰ غاسل الميت الوضوء، ويعتبرون غسله له ناقضاً من نواقض الوضوء[٦]. كما ذهب إلىٰ إيجاب الوضوء من غسل الميت الإمام النخعي وإسحاق بن راهويه ـ رحمهما الله ـ[٧].

واستحباب الغسل من غسل الميت نقل عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ، وعده خليل من المندوبات[٨].

---

(١) المجموع (٥/ ١٤٤).
(٢) المجموع شرح المهذب (٥/ ١٤٥)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٨).
(٣) معالم السنن (٤/ ٣٠٥).
(٤) المهذب (٥/ ١٤٣)، والمجموع عليه (٥/ ١٤٤).
(٥) الإنصاف (١/ ٢٤٨)، وشرح الزركشي (١/ ٢٩١)، وكشاف القناع (١/ ١٥١).
(٦) شرح الزركشي (١/ ٢٦٣).
(٧) المجموع (٥/ ١٤٥).
(٨) مختصر خليل (٢/ ٢٢٣).

المذهب الثالث: وهو عدم استحباب الغسل، وكذلك الوضوء من غسل الميت:

وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه(١)، كما ذهب إلىٰ ذلك الإمام الليث بن سعد(٢) والإمام مالك(٣)، وهو اختيار الإمام المزني من الشافعية، كما ذهب إلىٰ ذلك عبدالله بن المبارك، وقال ابن المنذر: «لا شيء عليه، ليس فيه حديث يثبت»(٤).

وقد روي عن الإمام أحمد عدم مشروعية الغسل من غسل الميت، اختارها القاضي وابن عقيل، وقال هو ظاهر المذهب(٥).

أما الوضوء من حملان الجنازة فالخلاف فيه ضعيف لا يكاد يذكر حتىٰ قال الإمام الخطابي عن مسألة وجوب الوضوء من حملان الجنازة: «لا أعلم أحداً من الفقهاء يوجب الاغتسال من غسل الميت ولا الوضوء من حمله»(٦).

وأما ابن رشد في بداية المجتهد فقد عبَّر عن الخلاف في المسألة بقوله: «وقد شذَّ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت، وفيه أثر ضعيف **«من غسَّل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»**(٧).

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠٢)، وفتح القدير (٢/ ١١٢)، وقد استشكل ابن الهمام عدم استحباب الغسل من غسل الميت؛ إذ المذهب مجرد الندب لذلك، حيث أشار إلىٰ أن الاستحباب يثبت بالحديث الضعيف غير الموضوع. فتح القدير (٢/ ١٣٣)

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٨٢)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٨).

(٣) الشرح الكبير على خليل (٢/ ٢٢٣)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ١٨٢).

(٤) المجموع (٥/ ١٤٥)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٨).

(٥) الإنصاف (١/ ٢٤٨)، وشرح العمدة لابن تيمية (١/ ٢٣٧).

(٦) معالم السنن (٤/ ٣٠٥)، وسبل السلام (١/ ١٤٤).

(٧) بداية المجتهد (١/ ١٠٥).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

قد روي خبرٌ عن أبي هريرة يأمر ظاهره بالغسل من غسل الميت والوضوء من حمل جنازته، فاختلفت مذاهب العلماء في هذه المسألة بناءً علىٰ قبول هذا الخبر وما جاء في معناه، أو عدم قبول ذلك.

وكان الحنفية ممن لم يروا وجوب أو سُنِّيَّة الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حملان الجنازة، بناءً علىٰ ردهم هذا الخبرَ، وكان من دواعي رده عندهم كونه خبرًا واحدًا واردًا علىٰ خلاف ما تعرفه العامة في أمر تعمُّ به البلوىٰ.

وقد نبَّه علىٰ هذا الاعتبار الإمام أبوبكر الجصاص، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ومما ورد خاصًّا مما سبيله أن تعرفه الكافة، ما روي عن النبي ـ عليه السلام ـ أنه قال: «**من غسَّل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ**. . .»[(١)]. والغسل من غسل الجنازة، والوضوء من حملانها أمران تعمُّ بهما البلوىٰ، وإن كان الغسل من غسل الجنازة أقل عموماً في البلوىٰ من مطلق الوضوء من حملانها، ولهذا لم يقرر اندراج الغسل من غسل الجنازة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، من أصوليي الحنفية سوىٰ أبوبكر الجصاص، فيما وقفنا عليه»[(٢)].

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥)، وكشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣١)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٨)، وشرح الهندي علىٰ المغني لوحة (٢١٦)، وتقويم الأدلة (٣٨٥خـ).

(٢) انظر المصادر السابقة.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

لقد روي الخبر في الأمر بالغسل من غسل الجنازة عن طريق ثلاثة من الصحابة، هم علي وأبوهريرة وحذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنهم ـ بينما روي خبر رابع عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تحكي فيه غسل النبي ﷺ من أربعة أشياء، كان منها غسل الميت[١].

والأخبار المروية عن هؤلاء الصحابة كلها لا تسلم من ضعف، مما حدىٰ جماهير الحفاظ أن يقرروا ضعف الخبر في الأمر بالغسل من غسل الميت أو الوضوء من حملانه، وغاية ما يرفعون إليه الخبر هو صحة وقفه، وهذا خاص في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه: «من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ. قال البيهقي وقال البخاري: «الأشبه أنه موقوف». وعن الحكم علىٰ ثبوت الخبر بالأمر بالغسل من غسل الميت، فقد قال علي بن المديني وأحمد بن حنبل: لا يصح في الباب شيء». وهكذا قال الذهبي فيما حكاه عن الحاكم في تاريخه: «ليس فيمن غسل ميتاً فليغتسل» حديث صحيح. وقال الذهبي: «لا أعلم فيه حديثاً ثابتاً، ولو ثبت للزمنا استعماله». وقال ابن المنذر: «ليس في الباب حديث يثبت». وقال ابن أبي حاتم في العلل، عن أبيه: «لا يرفعه الثقات، إنما هو موقوف». وقال الرافعي: «لم يصحح علماء الحديث في هذا الباب شيئاً مرفوعاً»[٢]. وإن كان الترمذي قد حسَّن خبر أبي هريرة في هذه المسألة فإن

---

(١) أبوداود، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت رقم ٣١٦٠ (٣/ ٢٠١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٥/ ١٤٣)، وتلخيص الحبير (١/ ١٤٤)، وسبل السلام (١/ ١٤٤)، وعون المعبود (٨/ ٣٠٣)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٧)، وتحفة الأحوذي (٤/ ٩٩٧).

تحسينه له من جنس تضعيف جماهير الحفاظ له؛ فتحسينه للخبر إنما يعني به مثل الحسن لغيره كما شرح ذلك في علله، وأما تصحيح ابن حبان للخبر فهو متمشٍّ مع مذهبه الخاص في التصحيح. فيبقىٰ بعد ذلك تصحيح ابن حزم للخبر قولاً شاذًا يخالف فيه الأئمة الحفاظ. وقد ذهب كثير من المتأخرين إلىٰ تحسين الخبر بمجموع طرقه الكثيرة، وممن ذهب إلىٰ ذلك ابن تيمية والإمام الذهبي وابن حجر وغيرهم كثير[١].

وعلىٰ كل حال فإيجاب الغسل من غسل الميت أمر أنكره جماعة من الصحابة، كعائشة وابن مسعود وابن عباس ـ رضي الله ـ تعالىٰ ـ عنهم ـ، بل إن حديث أسماء أنها غسَّلت أبا بكر، وكانت في برد، ثم عادت تستفتي الصحابة هل عليها من غسل؟ فقالوا: لا»[٢]، وكان فيهم الأنصار والمهاجرون، مما يوحي بعدم القول في إيجاب الغسل بينهم. والله أعلم.

وفي هذا المعنىٰ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولأنه لو كان واجباً مع كثرة وقوعه لنقل نقلاً عامًّا ولم يَخْفَ علىٰ أكابر الصحابة، مع أن عائشة هي ممن يروي الاغتسال منه وتفتي بعدم وجوبه»[٣]. ويقول الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «.. وهو أيضاً من القرائن الصارفة عن الوجوب، فإنه يبعد غاية البعد أن يجهل أهل ذلك الجمع الذين هم أعيان المهاجرين والأنصار واجباً من الواجبات الشرعية، ولعل الحاضرين منهم ذلك الموقفَ جلُّهم وأجلُّهم لأن

---

(١) قد حكىٰ الماوردي أنه جُمع لحديث علي ما يصل إلىٰ مائة وعشرين طريقاً. انظر المصادر السابقة.

(٢) موطأ مالك، كتاب الجنائز، باب غسل الميت رقم ١٠٠٦ (١/ ٣٩٨).

(٣) شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٣٦٤).

موت مثل أبي بكر حادث لا يظن بأحد من الصحابة الموجودين في المدينة أن يتخلف عنه، وهم في ذلك الوقت لم يتفرقوا كما تفرقوا من بعد»[١]. ولأجل هذا الاعتبار تمسك علماء الحنفية في تعليلهم ردَّ الخبر الموجب للغسل في أنه خبر تعم به البلوىٰ، قال في تحفة الفقهاء: «وروي: «**من غسل ميتاً فليغتسل**»[٢] ولكنا نقول: هذه أخبار آحاد وردت فيما عم به البلوىٰ، فلا تقبل»[٣].

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٢٣٩).

(٢) أبوداود، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، رقم ٣١٦١ (٣/ ٢٠١)، وابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت رقم ١٤٦٣ (١/ ٤٧٠).

(٣) تحفة الفقهاء (١/ ٢٥).

*** المسألة السادسة: الجهر بالتسمية في الصلاة:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

المراد بهذه المسألة هو حكم الجهر بالتسمية في الصلاة فحسب، ويخرج من هذا القيد الذي احترزنا به حكم الجهر بالبسملة خارج الصلاة، كما أن عنوان المسألة الذي يتناول حكم الجهر بالبسملة في الصلاة لا يشير لأي احتراز آخر سوىٰ ما ذكر. وعليه فنحن نتناول هذه المسألة بغض النظر عن كون البسملة آية من القرآن مستقلة أو كانت آية من الفاتحة خاصة، أو آية في مبدأِ كل سورة أو بعض آية من مبدأِ كل سورة.

«واعلم أن مسألة الجهر ليست مبنية علىٰ مسألة إثبات البسملة؛ لأن جماعة ممن يرىٰ الإسرار بها لا يعتقدونها قرآناً، بل يرونها من سننه، كالتعوذ والتأمين، وجماعة ممن يرىٰ الإسرار بها يعتقدونها قرآناً وإنما أسروا بها، وجهر أولئك لما ترجح عند كل فريق من الأخبار والآثار»(١).

وإذا كانت مسألتنا إنما تختص في الجهر بالبسملة في الصلاة، فعليه لا يكون لمطلق قراءة البسملة تعلق في مسألتنا؛ إذ القراءة أعمُّ من الجهر.

وإذا تصورنا ما نعنيه في مسألتنا من معنىٰ فإنما الخلاف فيها علىٰ قولين اثنين: سُنِّيَّة الجهر وعدم مشروعيته، وإلىٰ الأول ذهب الشافعي وأصحابه، قال الشيرازي ـ رحمه الله ـ: «.. فإن كان في صلاة يجهر فيها، جهر بها كما يجهر بسائر الفاتحة؛ لما روىٰ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ «جهر ببسم الله الرحمن

---

(١) المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٠٠).

الرحيم»، ولأنها تقرأ علىٰ أنها آية من القرآن، بدليل أنها تقرأ بعد التعوذ، فكان سنتها الجهر كسائر الفاتحة»[١].

كما روي الجهر بالتسمية عن الإمام أحمد، قال في الإنصاف: «وحكىٰ ابن حامد وأبوالخطاب وجهاً في الجهر بها، إن قلنا هي من الفاتحة، وذكره ابن عقيل في إشاراته. وعنه: أنه يجهر بها، وعنه: أنه يجهر بها في المدينة[٢] ـ علىٰ ساكنها أفضل الصلاة والسلام ـ. وعنه يجهر بها في النفل فقط. وقاله القاضي أيضاً. واختار الشيخ تقي الدين: أنه يجهر بها وبالتعوذ، والفاتحة في الجنازة ونحوها أحياناً. وقال: هو المنصوص، تعليماً للسنة. وقال: يستحب ذلك للتأليف كما استحب الإمام أحمد ترك القنوت في الوتر تأليفاً للمأموم»[٣].

كما ذهب إلىٰ هذا القول من الأئمة المتبوعين الإمام الليث بن سعد وإسحاق بن راهويه وأبوثور وابن أبي ليلىٰ[٤]. وأما القول الآخر فقد ذهب إليه جماهير الأئمة المتبوعين أبوحنيفة[٥] ومالك[٦]

---

(١) المجموع شرح المهذب (٣/٢٨٨).

(٢) وسواءٌ أكانت العلة من تعيين المدينة النبوية في الحكم هو تأليف المبتدعة كما نبَّه علىٰ ذلك القاضي، أو كان إحياءً للسنة والتي هجرت فيها من القرن الأول كما نبَّه علىٰ ذلك ابن تيمية، فإنه علىٰ كلا الاحتمالين قد انتفت العلة بعد عصر الإمام. والله أعلم.

(٣) الإنصاف (٢/٤٩).

(٤) المجموع (٣/١٩٨)، ومختصر اختلاف العلماء (١/٢٠٢).

(٥) مختصر اختلاف العلماء (١/٢٠١)، قال في المختار (١/٥٠): «ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويخفيها».

(٦) عقد الجواهر (١/١٣٣)، وقال في الاستذكار: «فجملة مذهب مالك وأصحابه أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا من غيرها من سور القرآن، إلا في سورة النمل، وأنه لا يقرأ بها المصلي في المكتوبة في فاتحة الكتاب ولا في غيرها، سرًّا ولا جهراً» (٤/٢٠٥).

وأحمد[١] والأوزاعي وسفيان الثوري[٢] ـ رضي الله عنهم ـ.

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

تكاد تكون هذه المسألة هي المسألة الثانية التي تلي نقض الوضوء من مس الذكر من حيث تواتر الأصوليين إلىٰ تقرير اندراجها في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ[٣]، غير أن الملاحظ هو أن كل من قرر تعلق المسألة بالقاعدة من العلماء إنما كان من الحنفية القائلين بالقاعدة، والذين لا يرون الجهر بالتسمية في الصلاة، وأما الشافعية فهم الذين يرون سنية الجهر بها، وكذلك المالكية والحنابلة فلم نقف علىٰ من قرر منهم اندراج المسألة بالقاعدة، كما أنه لم يكن لاعتبار القاعدة عند المالكية والحنابلة ـ وهم الذين لا يقررونها ـ دافع لسلوك مسلك الشافعية في المسألة، فاتفقوا مع الحنفية في حكم المسألة، وإن كانوا قد اختلفوا معهم في أصل القاعدة.

وعلىٰ كل حال فممن جاء عنه تقرير اندراج المسألة في القاعدة

(١) الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني (١/ ١٤٦)، وشرح الزركشي (١/ ٥٥٠)، وكشاف القناع (١/ ٣٣٥)، وقال في الإنصاف (٢/ ٤٨): «ظاهر قوله: ولا يجهر بشيء من ذلك أنه لا يجهر بالبسملة، سواءٌ قلنا هي من الفاتحة أم لا، وهو صحيح وصرح به المجد في شرحه، وقال الرواية لا تختلف في ترك الجهر وإن قلنا هي من الفاتحة».

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٢).

(٣) الجصاص في الفصول (٣/ ١١٥)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٩)، وكشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣١)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٨)، وشرح الهندي علىٰ المغني، لوحة (٢١٦خـ)، والتحقيق للبخاري (١/ ٩٢)، ومسائل الخلاف (٢٥٦)، وشرح المغني في أصول الفقه للخوارزمي (٣/ ٨٢١)، وجامع الأسرار للكاكي (٢/ ٦١١)، وشرح المنار لابن ملك (٦٤٨)، والحسامي مع شرحه النامي (١٤٢)، والمنخول (٢٨٥)، وتخريج الفروع علىٰ الأصول للزنجاني (٦٥)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، والفائق للهندي (٤/ ٣٢٩)، ونهاية الوصول للهندي أيضاً (٧/ ٢٩٦١).

الإمام السرخسي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وعلىٰ هذا لم يعمل علماؤنا ـ رحمهم الله ـ بخبر الجهر بالتسمية»[١]. كما قرر اندراج المسألة في القاعدة من أصحاب التخريج علىٰ الأصول العلاّمة الزنجاني، فقد قال ـ رحمه الله ـ: «ويتفرع علىٰ هذا الأصل مسائل. . . منها: أن أحاديث الجهر بالتسمية مقبولة عندنا، وعندهم لا تقبل لعموم البلوىٰ بها»[٢].

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

من خلال حكاية الخلاف في المسألة تبين لنا أنه مقتصر علىٰ قولين اثنين فحسب، إما السنية وإما عدم المشروعية، فالأخبار الدالة علىٰ مشروعية الجهر بالبسملة في الصلاة لم يستفد منها كل من احتج بها على أزيد من معنىٰ الاستحباب والسنية، وعليه فلا يكون لاندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ وتخريج الخلاف في المسألة عليها وجاهة عند التحقيق.

فالحنفية قد قيدوا ردهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ في أصح القولين بكون الخبر دالاً علىٰ الوجوب كما سبق تفصيل الكلام في ذلك.

والأخبار الدالّة علىٰ مشروعية التسمية في الصلاة قد رويت عن ستة من الصحابة هم أنس وأم سلمة وأبوهريرة وابن عباس وسمرة بن جندب وعلي بن أبي طالب.

وكل هذه الأخبار إنما تقرر حكاية فعل منه ﷺ، والحنفية لا

---

(١) أصول السرخسي (١/٣٦٩).

(٢) تخريج الفروع علىٰ الأصول (٦٤).

يرون من مجرد الفعل منه ﷺ وإن داوم عليه إلا السنية، كما أن الأزميري قد أورد اعتراضاً آخر علىٰ اندراج المسألة في القاعدة، وهو: شهرة الخبر الدالِّ علىٰ مشروعية الجهر عند القائلين به[١]، وفيما مضىٰ كنا قد أشرنا لإهمال المالكية والحنابلة تقرير اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، مما يشعر أن القول بمثل التخريج للمسألة علىٰ القاعدة إنما كان متمخضاً عن خلافٍ فقهيٍّ جدليٍّ بين الشافعية والحنفية، ربما أقحمت فيه القاعدة دون تعلق صحيح. ونحن حين نتصور واقع المسألة نجد أنها تتعدىٰ مجرد معنىٰ عموم البلوىٰ إلىٰ كونها من المسائل التي يشترك في الإحساس بها خلق كثير، مع كون حكمها لا يتعدىٰ السنية، فإن حرص الأمة علىٰ التأسي في شيء داوم عليه النبي ﷺ يجعل المسألة جديرةً بأن تلحق بالمسائل التي تدعو الدواعي لنقلها متواترة، ولأجل ذلك عدلنا من ذكر أقوال الصحابة في المسألة؛ لأن مثل هذه المسألة لا يتصور الخلاف فيها بين أهل الصدر الأول، ولذلك تعارضت الروايات في حكاية أقوال بعض الصحابة في المسألة، فيروىٰ عنه الجهر كما يروىٰ عنه الإسرار في آن واحد.

والصحابة كما يفهم من لقبهم هم الذين صحبوا النبي ﷺ، وكثير منهم بل أكثر مجتهديهم قد أطال الصحبة مع رسول الله، وداوم الصلاة معه وخلفه ﷺ.

وجهره أو أسراره بالتسمية من المسائل التي لا يمكن أن تخفىٰ علىٰ صحابة رسول الله ﷺ قطعاً. وإن صحَّ خلاف فيها فلا يمكن بحال أن يكون إلا من صغار الصحابة الذين لم يكن لهم حظ مداومة

---

(١) حاشية الأزميري (٢/ ٢٢٥).

الصلاة خلفه ﷺ، كمثل القول الذي جاء عن ابن الزبير مثلاً. والله أعلم.

وإذا كان ذلك كذلك، فإنه إنما يجب النقل المتواتر في مثل هذه المسألة علىٰ المثبت للحكم الزائد، وأما النافي له فهو باقٍ علىٰ الأصل العدمي، والأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان.

ويبسط شيخ الإسلام ابن تيمية الكلام في هذا المعنىٰ فيقول: «فإذا كان أهل المعرفة بالحديث متفقين علىٰ أنه ليس في الجهر حديث صحيح ولا صريح، فضلاً أن يكون فيها أخبار مستفيضة أو متواترة، امتنع أن النبي ﷺ كان يجهر بها، كما يمتنع أن يكون كان يجهر بالاستفتاح والتعوذ ثم لا ينقل.

فإن قيل: هذا معارَض بترك الجهر بها، فإنه مما تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله، ثم هو مع ذلك ليس منقولاً بالتواتر، بل قد تنازع فيه العلماء. كما أن الجهر بتقدير ثبوته كان يداوم عليه، ثم لم ينقل نقلاً قاطعاً، بل وقع فيه النزاع. قيل الجواب علىٰ هذا من وجوه:

أحدها: أن الذي تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله في العادة ويجب نقله شرعاً: هو الأمور الوجودية، فأما الأمور العدمية فلا خبر لها، ولا ينقل منها إلا ما ظُنَّ وجوده، أو احتيج إلىٰ معرفته، فينقل للحاجة، ولهذا قالوا لو نقل ناقل افتراض صلاة سادسة، أو زيادة علىٰ صوم رمضان أو حج غير حج البيت، أو زيادة في القرآن أو زيادة في ركعات الصلاة، أو فرائض الزكاة ونحو ذلك، لقطعنا بكذبه، فإن هذا لو كان لوجب نقله نقلاً قاطعاً عادةً وشرعاً، بل يستدل بعدم نقله مع توافر الهمم والدواعي في العادة والشرع علىٰ

نقله، أنه لم يكن.

وقد مثَّل الناس ذلك بما لو نقل ناقل: أن الخطيب يوم الجمعة سقط من المنبر ولم يصل الجمعة أو أن قوماً اقتتلوا في المسجد بالسيوف، فإنه إذا نقل هذا الواحد والاثنان والثلاثة دون بقية الناس، علمنا كذبهم في ذلك؛ لأن هذا مما تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله في العادة، وإن كانوا لا ينقلون عدم الاقتتال ولا غيره من الأمور العدمية. يوضح ذلك أنهم لم ينقلوا الجهر بالاستفتاح والاستعاذة، واستدلت الأمة علىٰ عدم جهره بذلك. وإن كان لم ينقل نقلاً عامًّا عدم الجهر بذلك، فبالطريق الذي يعلم عدم جهره بذلك يعلم عدم جهره بالبسملة، وبهذا يحصل الجواب عما يورده بعض المتكلمين علىٰ هذا الأصل، وهو كون الأمور التي تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقلها يمتنع ترك نقلها، فإنهم عارضوا أحاديث الجهر والقنوت والأذان والإقامة، فأما الأذان والإقامة فقد نقل فعل هذا وهذا، وأما القنوت فإنه قنت تارةً وترك تارةً، وأما الجهر فإن الخبر عنه أمر وجودي ولم ينقل فيدخل في القاعدة.

الوجه الثاني: أن الأمور العدمية لما احتيج إلىٰ نقلها نقلت فلما انقرض عصر الخلفاء الراشدين، وصار بعض الأئمة يجهر بها، كابن الزبير ونحوه، سأل بعض الناس بقايا الصحابة، كأنس فروىٰ لهم أنس ترك الجهر بها، وأما مع وجود الخلفاء فكانت السنة ظاهرة مشهورة، ولم يكن في الخلفاء من يجهر بها، فلم يحتج إلىٰ السؤال عن الأمور العدمية حتىٰ ينقل...»[1].

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٢/٤١٧ ـ ٤١٩)، وبقي كلامٌ له أهمية، فاطَّلِعْ عليه، من ص ٤١٠ إلىٰ ص ٤٣٧).

وبعد هذا البيان لتعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله، نخلص إلىٰ أن الحكم الصحيح في هذه المسألة إنما هو البقاء علىٰ الأصل العدمي. كيف لا يكون ذلك، وقد دل علىٰ هذا الأصل أحاديث صحيحة وصريحة، كحديث عائشة وأنس، والذي مقتضاه أنه لم يجهر رسول الله ﷺ بالبسملة، لا في أول الصلاة ولا في آخرها[1].

وهذه الأدلة هي الأدلة المحكمة في المسألة.

أما الأخبار الدالَّة علىٰ الجهر فهي روايات غير صحيحة أو غير صريحة. والله أعلم.

*** المسألة السابعة: حكم قراءة الفاتحة للمأموم:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

تختلف صفة القراءة في الصلاة المفروضة علىٰ كيفيتين جاءت بهما السنة المطهرة. وهي: إما الجهر أو الإسرار.

وقد اختلف العلماء في حكم قراءة المأموم الفاتحة في كلتا الهيئتين الفائتتين للقراءة، ولم يتعد الخلاف بينهم في حالة الجهر خاصة إلىٰ غير سورة الفاتحة وهي في الجملة:

إما عدم مشروعية قراءة المأموم في حالتي القراءة للإمام، وإما وجوب قراءة المأموم للفاتحة في كلتا الحالتين وإما التفصيل بالتفريق

---

(١) البخاري، كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير رقم ٧٤٣ (١/ ٢٤٢)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا يجهر بالبسملة، رقم ٣٩٩ (١/ ٢٩٩)، وأمَّا رواية عائشة فقد أخرجها أبوداود، كتاب الصلاة، باب من لم ير الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رقم ٧٨٣ (١/ ٢٠٨)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب افتتاح القراءة رقم ٨١٢ (١/ ٢٦٧).

ما بين حالة الجهر وبين حالة الإسرار فلا تشرع القراءة للمأموم في حالة الجهر وأما في حالة الإسرار فمن قائل تستحب له القراءة ومن قائل تجب عليه. وإلىٰ القول الأول ذهب الحنفية وابن أبي ليلىٰ وسفيان الثوري والحسن بن حي وأكثر الكوفيين[(١)].

وإلىٰ الثاني ذهب الشافعي وأكثر أصحابه[(٢)] والليث بن سعد والأوزاعي[(٣)]، إلا أنهما استحبا القراءة في الجهر دون الوجوب خلافاً للشافعي.

كما روي عن الإمام أحمد وجوب القراءة علىٰ المأموم ذكره الترمذي والبيهقي، وابن الزاغوني واختارها الآجري، ونقل الأثرم لابد للمأموم من قراءة الفاتحة. ذكره ابن أبي موسىٰ في شرح الخرقي، وقال: إن كثيراً من أصحابنا لا يعرف وجوبها. حكاه في النوادر. قال في الفروع: هذه الرواية أظهر»[(٤)].

وأما القول بالتفريق ما بين حالة الجهر والإسرار علىٰ الوجه الذي أشرنا له فهو مشهور مذهب الإمام مالك والإمام أحمد، وعليه جماهير أصحابهما. وقال به كثير من السلف حتىٰ حكاه ابن عبدالبر عن أهل المدينة. ويرىٰ الإمام مالك من خلال تحريره المسألةَ استحبابه للمأموم في حالة الإسرار.

وكذلك الإمام أحمد في الصحيح من مذهبه[(٥)]، وروي عن

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٤)، وبدائع الصنائع (١/ ١١٠)، واللباب (١/ ٢٧٣).
(٢) المجموع شرح المهذب (١/ ٣٢١)، ومغني المحتاج (١/ ٦٢١)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٥).
(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٥).
(٤) الإنصاف (٢/ ٢٢٨).
(٥) انظر: التمهيد (١١/ ٢٣)، والاستذكار (٤/ ٢٢٣)، وعقد الجواهر الثمينة (١/ ١٣٣)، =

الإمام أحمد وجوبها علىٰ المأموم في القراءة السرية، كما روي عنه استحباب قراءتها في الصلاة الجهرية، إذا لم يسمع المأموم صوت الإمام[١].

والذي يحسن أن يقال في ختام حكاية أقوال أهل العلم في هذه المسألة ما نبه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية عند تحريره الخلافَ فيها، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ولا سبيل إلىٰ الاحتياط في الخروج من الخلاف في هذه المسألة، كما لا سبيل إلىٰ الخروج من الخلاف في وقت العصر، وفي فسخ الحج، ونحو ذلك من المسائل.

فيتعين في مثل ذلك النظر فيما يوجبه الدليل الشرعي، وذلك أن كثيراً من العلماء يقول صلاة العصر يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثليه، كالمشهور من مذهب مالك والشافعي، وهو إحدىٰ الروايتين عن أحمد.

وأبوحنيفة يقول حينئذ يدخل وقتها، ولم يتفقوا علىٰ وقت تجوز فيه صلاة العصر بخلاف غيرها... والمقصود هنا أن من المسائل مسائل لا يمكن أن يعمل فيها بقول يجمع عليه، لكن ـ ولله الحمد ـ القول الصحيح عليه دلائل شرعية تبين الحق»[٢].

= وبداية المجتهد (١/ ٢٧٥)، والمغني (١/ ٦٠٣)، والإنصاف (٢/ ٢٢٨)، وكشاف القناع (١/ ٣٨٦)، والكافي (١/ ١٥٦).

(١) الإنصاف (٢/ ٢٢٨).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٢٦٧).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله.

أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذا الارتباط الوثيق بين المسألة والقاعدة في مواضع عدة من ذلك قوله ـ رحمه الله : «وهذه المسألة مما تتوفر الدواعي والهمم على نقل ما كان يُفْعلُ فيها خلف النبي ﷺ ليس ذلك مما ينفرد به الواحد والاثنان»(١).

وقال ـ رحمه الله: «ولو كانت القراءة واجبة على المأموم لكان هذا من العلم العام الذي بينه النبي ﷺ بيانًا عامًا ولو بين ذلك لهم لكانوا يعملون به عملاً عامًا. ولكان ذلك في الصحابة لم يخف مثل هذا الواجب على ابن عمر حتى يتركه مع كونه واجبًا عام الوجوب على عامة المصلين»(٢). فيما ذكره شيخ الاسلام ـ رحمه الله ـ أشارة واضحة منه لكيفية تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله. وهو ما نقرره في الفقرة التالية.

ج ـ مناقشة إمكانية إندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله.

هذه المسألة متعلقة بصلاة الجماعة والتي شُرِعَت في وقت مبكر مع مبدأ مشروعية الصلاة. وكان يصلى خلف رسول الله ﷺ في الصباح والمساء جموع كثيرة ورسول الله ﷺ لم يكن له في صلاته الجهرية سوى سكتتين اثنتين الأولى قبل قراءة الفاتحة يدعو فيها بأدعية الاستفتاح المعروفة.

وأما الثانية فسكتة لطيفة يُتَفَاوت بتقديرها وهي بعد الفراغ من

---

(١) مجموع فتاوي، ابن تيمية (٢٣/٣١٩).

(٢) مجمع فتاوي، ابن تيمية (٢٣/ ٣٢٤) وانظر مجموع الفتاوي (٢٣/ ٢٧٢، ٢٣/ ٣٧٤، ٢٣/ ٣١٥) وكشف الاسرار على أصول البزدوي (٣/ ١٧).

التلاوة وقبل الركوع[١]. ومثل هذا الأمر الظاهر من صلاته ﷺ كان يناسب معه تنبيهٌ منه لمن وراءه لوجوب قراءة الفاتحة عليهم لاسيما وهم يستمعون فيما كان يتلو في صلاته قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾[٢] ولا ريب أن رسول الله ﷺ حريص على بلاغهم لعموم الشريعة فما البال بما يمكن أن يكون ملتبسًا عليهم فتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع شرعًا وعقلاً وعليه فلوكان وجوب القراءة على المأموم أمْرٌ متقرر شرعًا لأخبر به رسول الله ﷺ وبينه بيانًا عامًا فحفظته الأمة وعملت بمقتضاه.

أما وكل ذلك لم يكن بل الواقع نقيضه فالآية السالفة تدل على وجوب الاستماع والإنصات في حال الصلاة من المأموم لقراءة إمامه وقد حكى الإمام أحمد الإجماع على ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فتبين أن الاستماع إلى قراءة الإمام أمر دل عليه القرآن دلالة قاطعة لأن هذا من الأمور الظاهرة التي يحتاج إليها جميع الأمة فكان بيانها في القرآن مما يحصل به مقصود البيان وجاءت السنة موافقة للقرآن ففي صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري قال: «إن سور الله ﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا. وعلمنا صلاتنا فقال أقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا[٣]... وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا**»[٤] رواه أحمد وأبوداود

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١١/٤١) ومجموع الفتاوي (٢٣/٢٧٧).

(٢) سورة الأعراف: ٢٠٤.

(٣) مسلم، كتاب الصلاة (باب التشهد في الصلاة) رقم: ٤٠٤، (١/٣٠٣).

(٤) ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، (باب إذا قرأ الإمام فانصتوا) رقم: ٨٤٦، (١/٢٧٦). (وباب ما جاء في إنما جعل الإمام ليؤتم به) رقم: ١٢٣٩، (١/٣٩٣) النسائي كتاب الافتتاح. (باب تأويل قوله عز وجل: ﴿وإذا قريء القرآن﴾) رقم: ٩٢١، =

والنسائي وابن ماجه.

قيل لمسلم بن الحجاج: حديث أبي هريرة صحيح يعني: «وإذا قرأ فأنصتوا»، قال هو عندي صحيح. فقيل له: لِمَ لا تضعه هاهنا؟ يعني في كتابه. فقال ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ـ هاهنا ـ إنما وضعت ـ هٰهنا ـ ما أجمعوا عليه وروى الزهري عن ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة: إن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها فقال: «**هل قرأ أحد منكم آنفًا؟ فقال رجل: نعم. يارسول الله! قال: إني أقول مالي انازع القرآن**» قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه النبي ﷺ بالقراءة في الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ[1]. رواه أحمد وأبوداود وابن ماجه والنسائي والترمذي وقال حديث حسن. قال أبوداود سمعت محمد بن يحيى بن فارس يقول قوله: «فانتهى الناس» من كلام الزهري. وروى عن البخاري نحو ذلك... وقال بعضهم هو قول الزهري وقال بعضهم هو قول ابن أكيمة. والصحيح أنه قول الزهرى. وهذا إذا كان من كلام الزهري فهو من أول الدلائل على أن الصحابة لم يكونوا يقرأون في الجهر مع النبي ﷺ فإن الزهري من أعلم أهل زمانه أو أعلم أهل زمانه بالسنة وقراءة الصحابة خلف النبي ﷺ إذا كانت مشروعة واجبة أو مستحبة تكون من الأحكام العامة التي يعرفها عامة الصحابة والتابعين لهم بإحسان فيكون الزهرى من أعلم الناس بها[2]. وبعد هذا يتضح أنه ليس عند الموجبين لقراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة الجهرية أمر من النبي ﷺ أو حض على ذلك وما رويَ

= (٢/١٤١).

(١) أبي داود، كتاب الصلاة (باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام) رقم: ٨٢٦، (١/٢١٨)، النسائي كتاب الافتتاح، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به. رقم: ٩١٩، (٢/١٤٠).

(٢) مجموع الفتاوي (٢٣/ ٢٧٢ـ٢٧٤).

في هذا المعنى فهي أحاديث ضعيفة متكلم في إسنادها لحديث عبادة بن الصامت عند أبي داود وغيره: «لا تقرأو خلفي إلاَّ بفاتحة الكتاب»[١] فهو من رواية ابن أبي إسحاق وقد عنعن كما أن فيه مجهولاً وهو من روى عن عبادة وقد قال ابن عبدالبر أن هذا الحديث وما رُوي في معناه كلها أحاديث مضطربة تارة تروى في صلاة الصبح وتارة في الظهر وتارة بالنهي عن القراءة وتارة بالأمر بها[٢] . . . إلخ.

ومع هذا فقد يقال إن رسول الله ﷺ قد قال كما في الصحيحين: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٣] إلاَّ أن هذا النص وإن كان لا يشك في صحته غير إنه فيما يظهر من مجموع الروايات والشواهد لم يَسَق بتمامه حيث رُوىَ من حديث أبي هريرة كما هو في السنن إن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب وما زاد»[٤] وهذا يدل على إنه ليس المراد به قراءة المأموم حال سماعه لجهر الإمام فإن أحدًا لا يقول أن زيادته على الفاتحة وترك إنصاته لقراءة الإمام في هذا الحال خير ولا أن المأموم مأمور حال الجهر بقراءة زائدة على الفاتحة»[٥].

ولا ريب أن هذه المسألة قراءة المأموم للفاتحة من المسآئل المشهورة التي اختلف أهل العلم فيها واستقر الخلاف فيها من بعد القرن الأول وإن كنا مستيقنين إلى ما ترجحه الأدلة القطعية في ذلك من عدم

(١) أبي داود، كتاب الصلاة. (باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب) رقم: ٨٢٣، (٢١٧/١).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٤٦/١١).

(٣) البخاري، كتاب الصلاة. (باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت). رقم: ٣٩٤، (٢٩٥/١).

(٤) أبي داود، كتاب الصلاة. (باب من ترك القراءة في صلاة بفاتحة الكتاب). رقم: ٨٢٠، (٢١٦/١).

(٥) مجموع فتاوي ابن تيمية. (٢٨٩/٢٣).

قراءة المأموم للفاتحة بالركعات الجهرية: «ومع هذا فمن فعل القراءة المنهى عنها معتقدًا إنه مأمور به أو ترك المأمور به معتقدًا إنه منهى عنه كان مثابًا على اجتهاده وخطؤه مغفورٌ له»(١). والله أعلم

المسألة الثامنة القنوت في صلاة الصبح:

أ- تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها.

قال الماوردي: «أما القنوت في اللغة: فهو الدعاء بالخير والشر. يقال قنت فلان على فلان إذا دعا عليه وقنت له إذا دعا له بخير. لكن صار القنوت بالعرف مستعملاً في دعاء مخصوص»(٢)وقد جاءت خصوصية هذا الدعاء لكونه متعلقًا بموضع معين من الصلاة من ذلك المسألة التي نحن بصدد الحديث عنها وهي القنوت في صلاة الصبح سواء أطال الدعاء أم قصر وسواء أسرَّ فيه أو جُهِرَ(٣).

وقد تشعبت الأقوال في هذه المسألة في كلام أهل العلم غير إنها في الجملة لا تخرج عن ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: استحباب ـ القنوت وقد ذهب إلى سنيته الشافعية بحيث يُجهر فيه بعد الركوع على الشهود.

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ: «القنوت في الصبح بعد رفع الرأس من ركوع الركعة الثانية سنة بلا خلاف وأما ما نقل عن أبي علي بن أبي هريرة أنه لا يقنت في الصبح لأنه صار شعار طائفة مبتدعة فهو غلط

(١) مجموع فتاوي ابن تيمية. (٢٣/٣٠٦).

(٢) الحاوي الكبير. (٢/١٥٠).

(٣) انظر: هذه المسألة في مختصر اختلاف العلماء (١/٢١٥)، وبدائع الصنائع. (١/٢٧٣)، والمدونة الكبرى. (١/١٩٢)، وعقد الجواهر الثمينة. (١/١٤٠) والمجموع شرح المهذب (٣/٤٧٤)، والحاوي الكبير (٢/١٥٠) وزاد المعاد لابن القيم (١/٢٧١)، ومجموع فتاوي ابن تيمية (٢٢/٢٩٦).

لا يعد من مذهبنا»[١] كما ذهب إلى استحباب القنوت واعتباره فضيلة المالكية فيستحب عندهم القنوت في صلاة الصبح من غير جهر سواء بعد الركوع أو قبله والأخير أفضل.

قال ابن شاسي ـ رحمه الله: «ويستحب القنوت في الصبح بعد فراغه من قراءة الركعة الثانية فيقنت قبل الركوع إن شاء أو بعده إلاَّ أنه قبلِ الركوع أفضل. ولا يجهر به»[٢].

المذهب الثاني: وهو عدم مشروعية القنوت في صلاة الصبح وقد ذهب إلى هذا النظر في المسألة الحنفية والحنابلة.

قال أبوبكر الجصاص من الحنفية: «قال أصحابنا وابن شبرمة والثوري في رواية الليث: «لا قنوت في الفَجر»[٣].

وقال المرداوي من الحنابلة: «الصحيح من المذهب: أنه يكره القنوت في الفجر كغيرها وعليه الجمهور وقال في الوجيز: «لا يجوز القنوت في الفجر» محتمل الكراهية والتحريم... وقال أيضًا: «لا أعنف من يقنت» وعنه الرخصة في الفجر ولم يذهب إليه... قال ابن تميم: «القنوت في غير الوتر من غير حاجة بدعة»[٤].

المذهب الثالث: وهو مشروعية القنوت إذا وجد المقتضي المعتبر. وهو ما يطلق عليه بالنوازل أو المحن وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول عن جمهور أهل الحديث وكثير من أئمة أهل الحجاز وإنه لم يكن في أخبار النبي ﷺ الواردة على المسألة أي: نسخ ولذلك قنت النبي ﷺ ثم ترك ثم عاد إلى القنوت مرة أخرى عندما جاء المقتضي لذلك

(١) المجموع شرح المهذب (٣/ ٤٧٤).
(٢) عقدالجواهر الثمينة (١/ ١٤٠).
(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢١٥).
(٤) الإنصاف (٢/ ١٧٤).

وهكذا[١].

وقد جاء في الانصاف للمرداوي من الحنابلة: «قوله إلاَّ أن ينزل بالمسلمين نازلة فللإمام خاصة القنوت» هذا المذهب... وعنه يقنت نائبه أيضًا... وقال الزركشي: ويختص القنوت بالإمام الأعظم وبأمير الجيش لا بكل إمام. على المشهور. وعنه يقنت نائبه بإذنه أختاره القاضي وأبوالحسين. وعنه يقنت إمام جماعة وعنه وكل مصل. اختاره الشيخ تقي الدين»[٢].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

لما كانت الصلاة تتكرر على طول الأيام والدهور والمسلم مُتَعبد بالتأسي في أدائها على سنة النبي ﷺ كان في إخفاء شيء من أحكامها التي يبتلي المكلفون بمقتضاها وينبغي أن يكون متكرر عليهم أمر يمتنع عادة، فيليق رد الخبر الواحد الذي يشير إلى حكم تعم به البلوى وعمل الناس على خلافه، من ذلك الخبر في قنوت الصبح، وعليه فمن المناسب عند من يقول بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى إن ينفي خبر القنوت في صلاة الصبح وعلى مثل هذا مضى صاحب فواتيح الرحموت ـ رحمه الله ـ حيث قال في هذا المعنى: « ومن ذلك حديث قنوت الفجر فإنه لو كان القنوت سنة لما خفى على أحد فإن الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله ﷺ فلو كان قنت جهرًا والمقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وجرى العمل به فيما بينهم وكذا حديث القنوت سرًا كما عليه مالك فإن مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسألة السابقة مما

(١) انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية (٢٢/٢٦٩).
(٢) الإنصاف (٢/١٧٤).

يقطع فيه بالكذب[١].

ج ـ مناقشة إندراج المسألة في القاعدة.

لعله قبل أن نمضي بمناقشة إندراج المسألة في القاعدة يحسن أن نشير إلى الأخبار الواردة في المسألة.

أولاً:الأخبار الدالة علي مشروعية القنوت في صلاة الصبح مطلقا.

١ـ عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قنت شهرًا يدعو عليهم ثم ترك فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتي فارق الدنيا[٢]. صححه النووي وأبوعبيدالله البلخي وأبوعبدالله الحاكم. قال البيهقي عن الحديث هذا إسناد صحيح سنده ثقة رواته[٣] وقد نفى ذلك ابن التركماني في تعليقه على سنن البيهقي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «كيف يكون سنده صحيحاً وراويه عن الربيع أبوجعفر عيسى بن ماهان الرازي متكلم فيه قال ابن حنبل والنسائي ليس بالقوي.

وقال أبوزرعة يُتهم كثيرًا وقال الفلاس سيء الحفظ وقال ابن حبان يحدث بالمناكير عن المشاهير»[٤].

٢ـ وعن العوام بن حمزة قال: «سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح قال: بعد الركوع قلت: عمن؟ قال عن أبي بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله تعالىٰ عنهم» رواه البيهقي وقال هذا إسناد حسن[٥]. كما نفى ثبوت هذا الأثر أيضًا ابن التركماني في تعليقه على سنن البيهقي حيث قال

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٢٩) وانظر: (٢/ ١٣٠)، والحاوي الكبير (٢/ ١٥١).

(٢) السنن الكبرى، كتاب الصلاة. (باب الدليل على إنه لم يترك أصل القنوت) رقم: ٣١٠٤ـ٣١٠٥ (٢/ ٢٨٧).

(٣) انظر: المجوع شرح المهذب (٣/ ٤٨٤) والسنن الكبرى (٢/ ٢٨٧).

(٤) تعليق ابن التركمان على سنن البيهقي مطبوع معه (٢/ ٢٨٧).

(٥) السنن الكبرى، كتاب الصلاة. (باب الدليل على إنه لم يترك أصل القنوت). رقم: ٣١٠٨ (٢/ ٢٨٨) وانظر: المجموع شرح المهذب (٣/ ٤٨٤).

هناك: «كيف يكون إسنادًا حسنًا والعوام تقدم قريبًا أن يحيى قال فيه: ليس بشيء. وقال أحمد: له أحاديث مناكير. ورواية يحيى بن سعيد عنه إن دلت على ثقته عنده كما مر فما ذكرناه يدل على ضعفه، والجرح مقدم على التعديل وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حفص بن غياث عن أبي مالك الأشجعي. قال: قلت لأبي يا أبت صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فما رأيت أحدًا منهم يقنت. فقال: يابني هي محدثة. ورواه أيضًا عن ابن إدريس عن أبي مالك بمعناه. والسندان صحيحان فالأخذ بذلك أولى مما رواه العوام وحديث أبي مالك ذكره البيهقي فيما بعد في باب من لم ير القنوت في الصبح. وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه صليت خلف النبي ﷺ فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت. ثم قال: يابني إنها بدعة[(١)].

٣ـ وعن البراء ـ رضي الله تعالىٰ عنه: «إن رسول الله ﷺ كان يقنت في الصبح والمغرب»[(٢)].

قال الإمام النووي ولا يضر ترك الناس القنوت في صلاة المغرب لأنه ليس بواجب أو دل الاجماع على نسخه فيها[(٣)].

ثانيًا: الأخبار الدالة على عدم مشروعية قنوت الصبح إلاَّ في حال النوازل.

١ـ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي قنت شهرًا بعد الركوع يدعو على أحياء من العرب ثم تركه»[(٤)].

---

(١) تعليق ابن التركماني على سنن البيهقي مطبوع معه (٢/ ٢٨٨).

(٢) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة). رقم: ٦٧٨ (١/ ٤٧٠).

(٣) المجموع شرح المهذب (٣/ ٤٨٤).

(٤) البخاري كتاب الوتر، (باب القنوت قبل الركوع وبعده) (١٠٠٣ـ١٠٠٤)، (١/ ٣١٦).

٢ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع في صلاته شهرًا يدعو لفلان وفلان ثم ترك الدعاء لهم»[١].

٣ـ عن سعد بن طارق قال: «قلت لأبي: يا أبة! إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب ـ ها هنا ـ بالكوفة نحوًا من خمس سنين أكانوا يقنتون؟ قال: أي بُني! محدثٌ» قال أبوعيسىٰ الترمذي هذا حديث حسن صحيح. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم[٢].

٤ـ عن أبي مجلز، قال صليت مع ابن عمر صلاة الصبح فلم يقنت، فقلت لأبن عمر لا أراك تقنت قال: «لا أحفظه عن أحد من أصحابنا»[٣].

ومما مضى عن سياق الأخبار للمذهبين تبين أن من رأى سنية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا لم يتمسك بمذهبه بدليل صحيح صريح فبينما كان الخبران الأولان ضعيفا الإسناد لم يكن خبر البراء بن عازب والذي أخرجه مسلم في صحيحه صريحًا فيما ذهبوا إليه بل إن الخبرين الأولين الذين استند إليهما الفريق الآخر وهما خبرا أنس وأبي هريرة قد بينا وقيدا الإطلاق الوارد في خبر البراء بن عازب وإذا كان مستند من ذهب إلى سنية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا ليس بقوي المتمسك في الباب والمسألة واردة على كثير من

---

(١) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) رقم: ٦٧٥، (١/٤٦٦).

(٢) الترمذي، كتاب الصلاة، (باب ما جاء في ترك القنوت)، رقم: ٤٠٢، (٢/٢٥٢)، ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، (باب ما جاء في القنوت في صلاة الفجر)، رقم: ١٢٤١، (١/٣٩٣).

(٣) السنن الكبرى، (باب الصلاة باب من لم ير القنوت في صلاة الصبح)، رقم: ٣١٥٧، (٢/٣٠٢).

الصحابة. كان يليق بهم أن يعرفوا ذاك الخبر الدال على المسألة وينتشر بينهم العلم أو العمل به. وإذا كان ذلك هو الأمر اللائق المقرر فإن مما يؤكد ضعف مستند القائلين لسنية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا تلك الإخبار الصحيحة والصريحة كحديث أنس وأبي هريرة في عدم مشروعية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا والتي فهمها على هذا الفهم وعمل به جمهور السلف من وقت الجيل القدوة صحابة رسول الله ﷺ والذين اعتبروا مثل ذلك أمرًا محدثًا أو بدعة وعليه فتكون المسألة متعلقة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وهذا أيضًا مما يقوي مستند من رد تلك الأخبار التي دلت على مشروعية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا. وقد أشار إلى مثل هذا صاحب فواتح الرحموت في النقل السابق عنه وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله: «ولم يكن من هديه القنوت فيها دائما ومن المحال أن رسول الله ﷺ كان في كل غداة بعد اعتداله من الركوع يقول: «**اللهم أهدني فيمن هديت وتولني فيمن توليت... إلخ**» ثم لا يكون ذلك معلومًا عند الأمة بل يضيعه أكثر أمته وجمهور أصحابه. بل كلهم. حتى يقول من يقول منهم أنه محدث، ثم ذكر الآثار الواردة في مثل ذلك كأثر سعد بن طارق وابن عمر السالفين وغيرهما ثم قال ـ رحمه الله ـ: «ومن المعلوم بالضرورة أن رسول الله ﷺ لو كان يقنت كل غداة ويدعو بهذا الدعاء ويؤمن الصحابة، لكان نقل الأمة لذلك كلهم كنقلهم لجهره بالقراءة فيها وعددها ووقتها، فإن جاز عليهم تضييع أمر القنوت منها جاز عليهم تضييع ذلك، ولا فرق. وبهذا الطريق علمنا أنه لم يكن هديه الجهر بالبسملة كل يوم وليلة خمس مرات دائمًا مستمرًا ثم يضيع أكثر الأمة ذلك، ويخفى عليها، وهذا من

أمحل المحال، بل لو كان ذلك واقعًا لكان نقله كنقل عدد الصلوات وعدد الركعات، والجهر والإخفات، وعدد السجدات، ومواضع الاركان وترتيبها والله الموفق»(١)، وفي ختام هذه المسألة فإننا إن كنا قد قررنا تعلق المسألة بقاعد رد خبر الواحد الذي يشترك بالإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وأنها أعمق في تعلقها ذلك من تخريجها على قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوي غير إن الإنصاف يُحتم علينا أن نقرر أن مذهب من رأى الإسرار في القنوت من صلاة الصبح مطلقًا أقوى من متمسك من رأي الجهر في القنوت والله أعلم.

المسألة التاسعة: في رؤية هلال رمضان من واحد وليس في السماء علة.

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها.

اتفق العلماء في سائر المذاهب أنه يلزم من استيقن برؤية هلال شهر رمضان أن يصوم ذلك اليوم سواء أقبل القاضي منه هذا الخبر أو تلك الشهادة أم لم يقبله ولو أفطره لزمه قضاؤه وقد اختلفوا في لزوم الكفارة عليه وكذلك في تعزيره(٢) أما صورة المسألة التي نحن معنيون بها في هذا المقام فهي تقتصر على قبول رؤية الهلال من واحدٍ أو اثنين إذا ما كانت السماء مُصحية وليس فيها علة من غيم تمنع النظر إليه فهل يقبل في مثل ذلك شهادة الواحد أو الاثنين أم لابد في مثل هذه الحالة من استفاضة الإخبار بالرؤية حيث اختلف العلماء في هذه المسألة في الجملة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: من ذهب إلى اعتبار أن الإبلاغ في رؤية الهلال من

(١) زاد المعاد (١/ ٢٧١).

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٥٥) ومختصر اختلاف العلماء (٢/ ٩).

قبيل الإخبار والرواية لا الشهادة فاكتفى على إثر ذلك بقبول إخبار الواحد برؤية هلال رمضان معتمدين في ذلك على أحاديث مرفوعة وهذا القول هو القول الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة. قال النووي في المجموع شرح المهذب: «إن مذهبنا ثبوته بعد لين بلاخلاف وفي ثبوته بعدل خلاف، الصحيح ثبوته وسواء أصحت السماء أو غيمت وممن قال يثبت: بشاهد واحد عبدالله بن المبارك وأحمد بن حنبل وآخرون»[(١)].

وروى الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالىٰ إنه يقبل فيه بشهادة الواحد العدل.[(٢)].

المذهب الثاني:

من ذهب إلى اعتبار أن الإخبار برؤية الهلال من قبيل الشهادة فلا يقبل العمل به بأقل من شاهدين عدلين كما لا يقبل في هذا الإخبار شهادة من لا تقبل شهادته كالعبد والصبي ونحوه.

وهذا القول هو المذهب المشهور عند المالكية ووافقهم عليه جماعة من العلماء كعطاء وعمر بن عبدالعزيز والأوزاعي والليث بن سعد وابن الماجشون وإسحاق بن راهويه وداود وقال الثوري يشترط رجلان أو رجل ومرأتان»[(٣)].

وعن مذهب المالكية يقول أبي الشاس: «رؤية الهلال وتحصل بالخبر المنتشر وهو الكمال فيها ولا يفتقد ذلك إلى شهادة وتثبت بشهادة عدلين على الإطلاق»[(٤)].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٩٢) وانظر: الإنصاف للمرداوي (٣/ ٢٧٣).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٩٢) ومختصر اختلاف العماء (٢/ ٧)، وقد حكيت رواية أبي حنيفة باشتراط شهادة عدلين كمذهب المالكية انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

(٤) عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٥٥)، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن هذا المذهب قول عند =

وعن الإمام أحمد رواية أخرى من مذهبه حكاها صاحب الإنصاف حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وعنه لا يقبل فيه الاعدلان كبقية الشهود[(١)]. واختار أبوبكر إنه إن جاء من خارج المصر، أوراه في المصر وحده، لا في جماعة قبول قول عدل واحد وإلا اثنان وحكى هذه رواية»[(٢)].

المذهب الثالث:

وهو قول آخر لمن اعتبر أن الإخبار برؤية هلال رمضان من قبل الرواية لا الشهادة غير أنه رواية لخبر تعم به البلوى فلم يُقتصر على إثر ذلك برواية الواحد بل لزم منه رواية الجماعة وهو مذهب الحنفية قال أبوبكر الجصاص ـ رحمه الله ـ: «قال أصحابنا تقبل في رؤية هلال رمضان: شهادة رجل عدل إذا كان في السماء علة. وإن لم يكن في السماء علة لم تقبل إلاَّ شهادة العامة»[(٣)]. ويبسط القول. في بيان مذهب الحنفية في هذه المسألة العلامة الكاساني حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «فإن كانت السماء مصحية ورأى الناس الهلال صاموا وإن شهد واحد برؤية الهلال لا تقبل شهادته ما لم تشهد جماعة يقع العلم للقاضي بشهادتهم في ظاهر الرواية ولم يقدر في ذلك تقديراً.

وروى عن أبي يوسف أنه قدر عدد الجماعة بعدد القسامة خمسين رجلاً وعن خلف بن أيوب أنه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحدٌ أو اثنان[(٤)] كما يحكي ابن شاس قولاً آخر للمالكية في المسألة حيث قال ـ رحمه

= الشافعية وهو نص الإمام في البويطي انظر: المجموع (٦/ ٢٨٥).

(١) هكذا في الأصل.

(٢) الإنصاف (٣/ ٢٧٤).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٧).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

الله ـ: «وقيل إن كانت السماء مصحية والمصر كبيراً. فلا يكفي الشاهدان ويعزى هذا إلى سحنون»[١].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

تعد هذه المسألة من أبرز المسائل المشتهر تعلقها بقاعده رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى وقد مضى معنا في كثير من المواضع في هذا البحث إشارة كثير من العلماء لهذا المعنىٰ. ولم يقتصر هذا الفهم في التعلق بين المسألة والقاعدة على علماء الحنفية بل تعداهم إلى غيرهم فهاهو العلامة الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول يشير إلى هذا التعلق حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «وقال أبوحنيفة ـ رضي الله عنه ـ لا يقبل... ويتفرع عن هذا الأصل مسائل... ومنها إن المنفرد برؤية الهلال إذا كانت السماء مصحية تقبل شهادته عندنا. وعندهم لا تقبل شهادته لعموم البلوى. وتوافر الدواعي على روايته والجد في طلبه[٢] ولعل سر اشتهار حكاية تعلق المسألة بالقاعدة هو إن مذهب الحنفية في المسألة جاء من خلال الحكم عليها بظاهر الرواية عندهم والذي يعنى اشتهار إن لم يكن تواتر القول بهذا الحكم على المسألة عن الإمام الأكبر أبي حنفية النعمان ـ رحمه الله ـ بل إن مثل ذلك قد يكون هو الباعث على حكاية تقرير الإمام أبي حنيفة لقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى خاصة وإن الحكم في هذه المسألة قد جاء مخالفًا لظهواهر أخبار مرفوعةٍ تقتضى قبول رواية الواحد في الأخبار بشهادة هلال رمضان ولا معارض لها من الأخبار مرفوع والله أعلم.

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٥٥).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (٦٣ـ٦٦) وانظر: كشف الاسرار على أصول البزدوي (٣/ ١٧)، وفصول البدائع في أصول الشرائع (٢٣٤) وغيرها.

ج ـ مناقشة تعلق المسألة بالقاعدة.

تنصرف مسألة إخبار الواحد برؤية هلال رمضان وليس في السماء علة إلى مطلق الإخبار فليست مقيدة بخبر مسند متصل كحال الأخبار المسندة في حكاية حال النبي ﷺ في قوله أو فعله أو تقريره أو صفته وهنا يلمس أي متدبر لصورة المسألة التي نحن بصددها ما هنالك من فرق بينها وبين قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، ويبين هذا الفرق بشكل أوضح في أن خبر القاعدة قد يقبل وإن كان آحادًا في أحوال مختلفة ومتعددة. فإن كان يقبل لكونه ورد على شيء مسنون لا واجب كذلك فإنه يقبل إذا ما ورد بواجب مادام قد اشتهرت روايته في أحد القرون الثلاثة أو اشتهر العمل به أو كان أصل مشروعيته قد ثبت بالتواتر أو الخبر المشهور وعليه فإذا أخبر مُخبِرٌ واحد من صحابة رسول الله ﷺ أو من تابعيهم وسمعه جماعة منهم فالذي يسعُهُم قبوله والعمل به حيث إن عملهم بمقتضاه أمر مقبول غير مستغرب ولا مناقضة به مع مدلول مقتضى القاعدة وعلى نقيض ذلك خبر المسألة التي نحن بصددها فالمخبر في هذه المسألة هو أقرب ما يكون بالشاهد وهناك فرق بَيِّنٌ بين حال الشاهد وحال الراوي فالذي تقبل روايته من رجال الإسناد طبقة معينة اعتنى العلماء في تحديدها وضبطها فهي من خلال شروطهم طبقة ولاشك احفظ واتقن فضلاً عن كونها في الجملة أورع وأزكى من مطلق الشهود ولما كان هذا النظر بين المسألة والقاعدة هو النظر الألصق بمدلول القاعدة ـ والله أعلم ـ.

كان تعليل الحكم في المسألة من مثل العلامة الكاساني أدق وأكثر تحذيرًا حيث قال ـ رحمه الله ـ: « وجه ظاهر الرواية أن خبر الواحد العدل إنما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر وههنا الظاهر يكذبه لأن

تفرده بالرؤية مع مساواة جماعة لا يحصون إياه في الأسباب الموصلة إلى الرؤية وارتفاع الموانع دليل كذبه أو غلطه في الرؤية وليس كذلك إذا كان بالسماء علة لأن ذلك يمنع التساوي في الرؤية لجواز إن قطعة من الغيم انشقت فظهر الهلال فرآه واحد ثم استتر بالغيم في ساعته قبل أن يراه غيره[١].

من هذا النقل يظهر كيف أن الكاساني عَبَّر في تعليله بمخالفة الظاهر بدلاً عن مخالفة القاعدة ولا ريب أن مخالفة الظاهر أعمُّ في مخالفة مدلول القاعدة إذ إنه يتعلق بكل ما يناقض العادة أو العقل في أي مصر وعصر ومع هذا فإنه يُنَازَع بصدق هذا التعليل على خبر المسألة إذ أنه لا دليل معنا في أن الناس قد اجتمعوا على رؤية الهلال ولو كان ذلك منهم فإن تحسسهم له لا يَرِدُ إلاَّ من جهة البصر وكما أن الناس متفاوتون به فإنه هو الآخر معتمد على غيره وهو حضور الذهن ودقة الملاحظة وقوة الفطنة وهي نادرة بين القليل في الكثير ومن نازع في هذا فإنه ينازع بخلاف الظاهر[٢] ومن هذا يتضح أيضًا فرق آخر بين خبر المسألة وخبر القاعدة. فخبر القاعدة يرد الإحساس به من جهة السمع والسامع يسمع ما يقال له وهو قريب منه في العادة فيؤمن ضبطه أعظم من الرائي ولو كان حاد البصر كما في خبر المسألة فهو ينظر لنقطة صغيرة وبعيدة تسبح في بحر الفضاء. ولأجل ذلك كله عَدَلَ ابن عابدين في حاشيته عن ظاهر الرواية إلى الرواية الأخرى التي حكيناها عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال في هذا المعنى: «قوله واختاره في البحر حيث قال وينبغي العمل على هذه الرواية في زماننا لأن الناس تكاسلت عن ترائي الأهلة فانتفى قولهم

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

(٢) انظر المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٩٢).

مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولو الجية والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باثنين. . . أقول أنت خبير بأن كثيرًا من الأحكام تغيرت لتغير الأزمان ولو أشترط في زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس إلاَّ بعد ليلتين أو ثلاث لما هو مشاهد من تكاسل الناس، بل كثيرًا ما رأيناهم يشتمون من يشهد بالشهر ويؤذونه وحينئذ فليس في شهادة الاثنين تفرد من بين الجمع الغفير حتى يظهر غلط الشاهد. فانتفت علة ظاهر الرواية فتعين الإفتاء بالرواية الأخرى»[١] وفي ختام هذه المسألة فإن الذي يطمئن إليه القلب وتعضده الأدلة القطعية هو قبول خبر الواحد في رؤية هلال شهر رمضان ولو لم يكن في السماء علة مادام الرائي موثوقًا بعدالته وأهليته بمثل ذلك فإن رؤية الهلال لشهر رمضان والعمل بها قد ثبتت بالأحاديث المشتهرة كحديث ابن عمر وحديث الأعرابي - رضي الله عنهم - وهي محتملة في رؤية الهلال وليس في السماء علة وإن كان هذا قد يُتَأَول في خبر ابن عمر فإنه لا دليل عليه في خبر الأعرابي والذي ربما قد جاء في جهة قومه ورأى الهلال على حالة لا نعلمها صحوة كانت السماء، أم مُعْتَلة ولم يزد ﷺ في استفصاله بأزيد من استنطاقه بشهادة التوحيد ونفى أن يكون هذا الأعرابي قد رأى الهلال وليس في السماء علة لا دليل عليه وإذا كان هذا الأمر محتملاً فترك استفصاله ﷺ عن مثل ذلك وهو أمرٌ محتمل بل إن وقوعه في عموم الأعصار والأمصار أمرٌ متأكد متكرر تعم به البلوى مما يحتم استفصاله في خبر الأعرابي وبيان حكم ما تعم به البلوى ولما لم يكن كل ذلك دل على أنه يستصحب الأصل

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٨٨).

الثابت وهو قبول خبر الواحد في رؤية هلال شهر رمضان مطلقًا إذ أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال وسكوته عن بيان عدد المخبرين المقبولين في رؤية هلال شهر رمضان وليس في السماء علة حتى يضطرب حدهم في الأمة أمرٌ من أعظم المحال بل إنه في سكوته ﷺ إقرار منه في أن حكم رؤية الهلال وليس في السماء علة وهو مما تعم به البلوىٰ من حيث وقوعه وكثرة تكرره في الأمة هو كمثل غيره. وهذا ما يصدقه العقل والعادة وعليه وكما قررنا فإنه لا يصح القياس في أمر كانت تعم به البلوى في زمن النبي ﷺ أو يتأكد وُقوعه فيما جرت به العادة بل أن ذلك يبقى على أصل مثله وإقراره ﷺ في مثل هذا هو أعظم البيان والله أعلم

وفي ختام هذه المسألة نحكي الخبرين السالفين وندع للقارىء تأملهما على ضوء ما سبق:

١ـ أخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «تراءىٰ الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام رسول الله ﷺ وأمر الناس بالصيام»[(١)] قال في المستدرك صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

٢ـ عن ابن عباس قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال إني رأيت الهلال. قال: «**أتشهد أن لا إله إلاَّ الله؟ أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال نعم قال: يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غدًا**».

قال أبوعيسى حديث ابن عباس فيه اختلاف وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً

(١) أبي داود، كتاب الصوم (باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان)، رقم: ١٣٤٢، (٢/ ٣٠٢)، المستدرك كتاب الصوم رقم: ١٥٤١، (١/ ٥٨٥).

والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم[١].

وتأسيسًا على كل ما مضى فإنه لا يليق التخريج على ضوء هذه المسألة كما في حكم ظاهر الرواية عند الحنفية قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى وأنه أصل صحيح في المذهب فضلاً عن كونه إختيارًا للإمام الأكبر ـ رحمه الله ـ إذ أن معول الإمام في المسألة هو التعليل بالظاهر المُترجح عنده فحسب، أما الأخبار السالفة فربما لم يقف عليها أولم تصح عنده أو على أقصى تقدير فإنه يحتمل أن يكون قد فَقِه من سياق الخبرفيها خلوها من ذلكم الوصف المعتبر عنده مما هدىٰ به مخالفة ظاهرها وهذا لا يضر على ضوء ما قررناه والله أعلم.

المسألة العاشرة : خيار المجلس :

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها :

تنقسم أنواع الخيار المستحقه للمتبايعين أو أحدهما إلى قسمين أو ضربين هما ما يعبر عنه العلماء بخيار نقص وهو ما يتعلق بفوات شيء مظنون الحصول وخيار شهوة وهو مالايتعلق بفوات شيء. فالأول قسم مستقل ويندرج تحته خيار العيب وخيار الغبن وخيار التدليس والذي يتضمن بيع المصراة وما جرى هذا المجرى.

وأما الضرب الثاني فله سببان المجلس والشرط فيقال خيار المجلس وخيار الشرط وخيار الرؤية في بيع الغائب فتصير الأسباب

(١) الترمذي، كتاب الصوم (باب ما جاء في الصوم بالشهادة)، رقم: ٦٩١، (٣/ ٦٥).
ـ أبي داود، كتاب الصوم (باب شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان)، رقم: ٢٣٤، ٢/ ٣٠٢).
ـ النسائي، كتاب الصيام (باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان)، رقم: ٢١١٢، (٤/ ١٣١).
ـ ابن ماجه، كتاب الصيام (باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال)، رقم: ١٦٥٢، (١/ ٥٢٩).

ثلاثة[١].

وهذه الخيارات المختلفة يُتحقق فيها إمضاء البيع أو فسخه وقد اختلف العماء في تقرير بعضها كخيار المجلس الذي نحن بصدد حكاية أقوال العلماء فيه وخيار المجلس حق للمتبايعين في إمضاء البيع بعد أن جرى منهما الإيجاب والقبول وفيه حكمة مطلوبة وهي التحقق من رضا المتبايعين وسلامة قلبيهما بعد قيام البيع فهو مطلب رشيد ينسجم مع المقاصد الشرعية والآداب المرعية بين المسلمين وصورته أن يكون لأحد المتبايعين الحق في إمضاء البيع وإبطاله بعد أن أتم مع صاحبه في مجلس العقد إيجابًا وقبولاً فقال أحدهما بعتك واصفًا المبيع أو مشيرًا له. ويقول الآخر قبلته بعد أن يكونا قد اتفقا على القيمة وقبل فض المجلس أي مجلس العقد وخروج أحدهما منه يحق لأي منهما الرجوع عن مقتضىٰ العقد بإبطال البائع البيع أو إبطال المشتري الشراء سواء أطال وقت المجلس أم قصر والعلماء في الجملةمختلفون في اعتبار هذا الخيار والعمل بمقتضاه على مذهبين:

المذهب الأول: الآخذون بخيار المجلس.. وهو مذهب الشافعية والحنابلة وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وأبي برزة الأسلمي الصحابي وسعيد ابن المسيب وطاوس وعطاء وشريح والحسن البصري والشعبي والزهري والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد وبه قال سفيان بن عيينة. وابن المبارك وابن حبيب من المالكية[٢]. هذا في الجملة وإلا فهناك عقود لا يدخلها هذا الخيار كالهبة والعتاق

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٩/٢٠٦).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٩/٢١٨) الحاوى الكبير (٥/٣٠). والإنصاف (٤/٣٦٤) والذخيرة للقرافي (٥/٢٠).

والنكاح والرجعة ـ إلى غير ذلك.

المذهب الثاني: وهو مذهب النافون استحقاق المتبايعين أو أحدهما لمثل هذا الخيار وإليه ذهب الإمام أبوحنيفة والإمام مالك وأصحابهما وقالوا لا يثبت، بل يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول، وحكي هذا عن شريح والنخعي وربيعة[١].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

أشار إلى تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى جماعة من العلماء كان منهم من عُني بتخريج الفروع على الأصول كالزنجاني والتلمساني ففي هذا المعنى يقول الزنجاني ـ رحمه الله ـ: «خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال أبوحنيفة ـ رضي الله عنه ـ: «لا يقبل... ويتفرع عن هذا الأصل مسائل.. ومنها أن خيار المجلس يثبت في عقود المعاوضات (عندنا) تأويلاً على حديث عبدالله بن عمر.

وعندهم لا يثبت لعموم البلوى به[٢] ويقول التلمساني ـ رحمه الله ـ: «ومن ذلك اعتراض أصحاب أبي حنيفة بعدم التواتر فيما تعم به البلوى فإن مذهبهم: أن التواتر شرط فيما تعم به البلوى... وكذلك إذا أحتج أصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا على أن المتبايعين لهما الخيار في إمضاء البيع وفسخه ماداما في المجلس بقوله ﷺ: «**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلاَّ بيع الخيار**» فيقول أصحاب أبي حنيفة هذا خبر واحد فيماتعم به البلوى فلا

---

(١) المدونة الكبرى (٣/ ٢٢٢) ومختصر اختلاف العلماء (٣/ ٤٦)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/ ٢٢٧) والذخيرة للقرافي (٥/ ٢٠)، والمجموع شرح المهذب (٩/ ٢١٨).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (٦٢/ ٦٧).

يقبل»[١].

ج ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في القاعدة :

لم نقف على من أشار من علماء الحنفية في كتبهم الأصولية والفروعية على تعلق المسألة بالقاعدة وهذا مايشعر بعدم اشتهار هذا التخريج عندهم وما نقلناه في هذا المعنى إنما كان عن علماء الجمهور في كتبهم الأصولية أو كتبهم المعنية بتخريج الفروع على الأصول ولعل إهمال علماء الحنفية تخريج المسألة على القاعدة أو ذكر تعلق بينهما كان إهمالاً إيجابيًا فالحق وكما حقق ذلك تقي الدين ابن دقيق العيد لاعلاقة مباشرة ولا شبة مباشرة بين المسألة والقاعدة.

وقبل أن ننقل ما قرره ـ رحمه الله في هذا الصدد يحسن أن نشير إلى بعض الأخبار الصحيحة الدالة على مشروعية خيار المجلس.

١ـ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه إلَّا بيع الخيار**»[٢].

٢ـ عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما خيارًا فإذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب**».

زاد ابن أبي عمر في روايته: قال نافع فكان إذا بايع رجلاً فأراد أن لا يقيله قام فمشي هنية»[٣].

---

(١) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (٨) وانظر: الوصول في الأصول لابن برهان ( ).

(٢) البخاري، كتاب البيوع (باب كم يجوز الخيار)، رقم: ٢١٠٧، (٢/٦١)، مسلم كتاب البيوع (باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين)، (١٥٣١/٤٣) (٣/١١٦٣).

(٣) مسلم، كتاب البيوع (باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين)، (١٥٣١/٤٤)، (٣/١١٦٣).

٣ـ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلَّا بيع الخيار**»[١].

٤ـ عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ قال: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»[٢].

وبعد أن سقنا الأخبار الدالة على مشروعية الخيار نختم الكلام في المسألة بذكر ما قرره خاتمة المحققين في هذا الفن تقي الدين ابن دقيق العيد حيث قال ـ رحمه الله ـ: «الوجه الثاني من الاعتذارات أن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول ـ أما الأول فلأن البياعات مما يتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه وأما الثاني فلأن العادة تقتضى أن ما عم به البلوى يكون معلومًا عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب عنه بمنع المقدمتين معًا: أما الأول وهو أن تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فإن الظاهر من الإقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار إليه فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة»[٣].

---

(١) البخاري، كتاب البيوع (باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع)، رقم: ٢١١٣، (٢/ ٩٢).

ـ مسلم، كتاب البيوع (باب ثبوت خيار المجلس)، (٤٦/ ١٥٣١)، (٣/ ١١٦٣).

(٢) البخاري، كتاب البيوع (باب إذا بيَّن البيعان ولم يكتما ونصحا)، رقم: ٢٠٧٩، (٢/ ٨٢).

ـ مسلم، كتاب البيوع (باب الصدق في البيع والبيان)، (٤٧/ ١٥٣٢)، (٣/ ١١٦٤).

(٣) أحكام الإحكام (٣/ ١٠٢).

الخاتمة

كما بدأنا ببسم الله نختم بحمدالله فهو سبحانه المستحق للحمد كله وهو سبحانه المعين وحده له الشكر على ما أعان ووفق، وله الشكر على كل تيسيره نشكره ولا نكفره ونخلع ونترك من يفجره، شكره منا مستحق علينا بالشكر فكم تفضل وأنعم وكم هدى بمشيئته وعلم علم بالقلم فعلم الإنسان ما لم يعلم. فهو سحبانه الرب الأكرم كان من تيسيره هذا البحث المتواضع الذي فيه من الخطل والخلل ما فيه وإن كنت قد استفرغت وسعى وبذلت جُهدي وقبل ذلك وبعده استعنت بمعيني ورجوت من معلم سليمان ودواد أن يهديني غير أن الله وهو الكريم الوهاب أبىٰ أن تكون العصمة إلاَّ لكتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فهذا الجهد وعلى الله التكلان وما كان فيه من صواب فهو من الله وما كان فيه من خطأ فهو من نفسي ومن الشيطان والله ورسوله بريئان من ذلك وقد يجمل ونحن في الختام أن نشير لأهم النتائج وإبراز التوصيات التي تمخضت من خلال هذا البحث. وما جرى فيه في دراسة لمسائله المختلفة وقبل أن نسوق ابرز النتائج والتوصيات المنشودة لعله من فضول القول أن نشير إلى أن النتائج والتوصيات هي من طبيعة البحث العلمي فلا بحث حقيقى إلاَّ وله نتائج كما أنه لا نتائج ولا أراء محررة إلاَّ من خلال بحث علمي صحيح.

وسواء أكانت هذه النتائج جديدة أو غير جديدة فإنها تظل نتائج مهمة تثير في القلب الاطمئنان لما يعتقده وتنورهُ فيما يجهله. ويكون على وفق ذلك أهمية أعمق لدراسة البحث كله وعدم الزهد في شيء منه وعليه فيكون ذكرنا لما سنسوقه من نتائج وتوصيات هي كما وسمناها أبرز النتائج لا كل النتائج ومع هذا فإن اللائق بالباحث أن يعنى بالأهم فالمهم

ولا يكون همه مجرد التكرار لشيء سُبق إليه في غير غرض ورحم الله أبا بكر ابن العربي حيث قال قولته المشهورة: (لا ينبغي لحصيف أن يتصدى إلى تصنيف أن يعدل عن عرضين: إمّا أن يخترع معنى أو يبتدع وصفًا ومتنًا... وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق والتحلي بحلية السرق. فأما ابداع المعاني فهو أمرٌ [غير] معون في هذا الزمان فإن العلماء قد استوفوا الكلم ونصبواعلى كل مشكل علم ولم يبق إلاَّ خفايا في زوايا لا يتولجها إلاَّ من تبصر معاطفها واستظهر لواطفها)[١].

أولًا: أبرز النتائج، نسوق في هذا المقام أبرز النتائج التي تحسن الإشارة إليها بإيجاز يناسب الغرض.

* أ/ اعتنى البحث في تحليل مسائل الأخبار بدءًا من معناها اللغوي وانتهاءً بمد لولها العقدى مستخلص بنتائج عديده من ابرزها..

١ـ عناية العلماء بالتمسك بالأخبار الصحيحة وأنَّ ردهم لبعض الأخبار الثابتة مرده لمعارض آخر مبني على أدلة معتبرة عندهم وإن قصد الجميع من علماء الأمة العمل بالسنة الصحيحة الثابتة.

٢ـ إنه ومن خلال تقسيم جمهور العلماء للأخبار إلى آحاد ومتواترة وما جرى من بعد ذلك من تقدير لمدلوليهما بإفادة الأول العلم والآخر الظن يظهر كيف أن الحنفية قد أعطوا الأخبار من حيث الدلالة قيمة أقوى فهم الذين ذكروا قسمًا ثالثًا استلوه من خبر الآحاد وميزوه عنه وقالوا بإفادته العلم على خلاف بينهم هل هو علم حقيقة أم علم طمأنينة.

٣ـ اعتنىٰ العلماء بحكاية الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن واشتهر تحقيق كثير منهم في المسألة من أنَّ خبر الواحد إذا أحتفت

(١) عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لأبي بكر بن العربي (١/٢٨) وما بين المعقوفين فهو زيادة ليست بالأصل، أوجبها السياق.

به القرائن أفاد العلم وإلاَّ فلا وقد أشار البحث من خلال تحريره لمصطلح الشاذ عند المحدثين إلى أنه يحتمل أن يكون ذلكم التقرير السالف المحكى عن جماعة من المحققين خارجًا عن محل النزاع حيث لا ينفك خبر الواحد الصحيح السند عند المحدثين عن شيء من القرائن فيكون ما قرروه في ذلك من باب تحصيل الحاصل والله أعلم.

٤ـ لمباحث الأخبار تعلق وثيق بمسألة التحسين والتقبيح المشتهرة في كتب الأصول وقد أشار إلى هذا جماعة من العلماء كابن رشدٍ الحفيد والرازي وغيرهما وكان من جملة ذلك مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى وهذا ما يبرر إدخال هذا المبحث المهم (التحسين والتقبيح) في كتبهم الأصولية وإن كانت المسألة مندرجة أصلاً في كتب الإعتقاد مما ينبيء عن دقة الأصوليين فيما يقرورنه وضرورة احترام منهجيتهم في التأليف.

* ب/ اعتنى البحث في تصوير معنى موضوعه المتعلق بمسألتي خبر الواحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وانتهى من ذلك إلى معان مهمة يتعين فهمها لتصور موضوع البحث التصور الصحيح.

١ـ لم يعن الأصوليون في تحديد معنى عموم البلوى على خلاف عادتهم في ضبطهم للحدود وبيان محترزاتها ولعل باعثهم في ذلك كونهم قصدوا دراسة خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا مجرد عموم البلوى الذي هو محرر في كتب الفقه المختلفة إلاَّ أنه يمكن أن يجادل في تحرير الفقهاء لمعنى عموم البلوى لا سيما وكلامهم في ضبطها كان متفرقًا مُبَدَدًا مع محالٍّ ورود الفروع المنسحبة على هذا الأصل. فإنه كذلك قد تسبب عدم عناية الأصوليين في ضبط عموم البلوى الخلط البين في تصور المسألة سواء من جهة معنى الابتلاء أو من جهة حد

العموم والذي خلص إليه البحث أن عموم الابتلاء عموم أغلبي لا كلي فكل حكم يتعلق بطائفة غير متناهية سواء أعمهم كلهم أم جلهم فإنه يعتبر عامًا فيهم ومعنى الابتلاء يحصل تحققه في المسألة من أربعة جهات إمَّا من حيث الشمول والعموم في لزوم الحكم وإما لمشقة التحرز منه وإما لحاجة المكلفين إليه وإمَّا لطول مكثه ودوام مدته.

٢ـ يُعد عموم البلوى من أبرز الاسباب لتخفيف الحكم من الشارع أو منع التكليف فيه ولذلك كان من المناسب تلمس المعانى المعتبرة لعموم البلوى عند الشارع والتي قصد التخفيف على مقتضاها حتى يكون فهمنا للمسألة فهمًا ربانيًا ومع هذه الوقفة الطويلة في هذا البحث تجاه هذا المعنى المقصود ظهر أن الشارع ومن خلال مقاصده المرعية لا يأتى بتكليف تعم به البلوى والمشقة فيه خارجة عن المعتاد أو واردة على المكلف لا من جهة سببه مطلقًا كما أنه لا يمكن أن يأتى بمشقة تتنافىٰ مع المصالح الضرورية أو الحاجية المقصود تحققها من جهة الشارع وعليه فيخرج أي خبر قد يتوهم أنه خبر مكلف على ضوئه بحكم تعم به البلوى ما دام متنافيا مع الأصول السالفة إذ لا يمكن أن يكون الخبر فيما تعم به البلوى مقصودًا التكليف فيه لذاته إلاَّ والمشقة الواقعة فيه معتادة أو على أقصى الأحوال زائدة عن المعتاد لا خارجة عنه.

٣ـ اعتنىٰ البحث في تصوير مسألة الخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وبيان ماهيّة تلكم الدواعي وأهمية تقييد المسائل بالاشتراك في الإحساس بالخبر من خلق كثير. وبعد أن اكتمل تصور هذه المسألة وقف البحث وقفة مهمة في بيان الفرق بين مسألتي البحث وبيان وجه الشبه بينهما.

* ج/ اعتنىٰ البحث بالمطلب الرئيس في موضوعه وهو الترجيح بعد حكاية الخلاف في المسألتين وتحرير محل النزاع فيهما وخرج من

ذلك بنتائج مهمة.

١ـ إنه ينبغي قبل الترجيح في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى أن يتصور العلاقة الوثيقة بينها وبين مسألة التحسين والتقبيح هل هو شرعي أم عقلي إذ أن من اعتبر كون التحسين والتقبيح عقليين كان من المناسب عنده أن يرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى وذلك لكون التكليف بمثل ذلك يقبح عقلاً ويمتنع عادة فكما أن فيه تركًا للبيان في وقت الحاجة من جهة سكوت الشارع عن الأخبار بمقتضى الحال الذي يبتلى فيه كثير فإنه كذلك يتنافى مع ما يحسن عقلاً وهو تكرار أمر الشارع للحكم الذي تعم به البلوى حتى يشيع ويشتهر إضافة لكون عدم اشتهار الخبر بين الصحابة وهم مكلفون فيه، فيه تكليف بما لا يطاق إلى غير ذلك.

أمّا من يعتبر أن التحسين والتقبيح شرعيان فإنه يقرر أن التكليف كله حق متمحض لله وحده وأن الله عز وجل وإن كان حكيمًا له الحكمة المطلقة إلاَّ أنه سبحانه وتعالىٰ فعال لما يريد وقد يشاء عز وجل أن يتعبد نبيه بأن لا يبلغ الخبر الذي تعم به البلوى إلاَّ لعدد الآحاد ولا ريب أن هذا النظر متناقض بنفسه فالحكيم لا يعمل إلاَّ بمقتضىٰ حكمته فتكون أفعاله معللة سواء أوقف العبد على حكمة المريد سبحانه أم لم يقف ولا يعني ذلك بحال أن الله سبحانه وتعالىٰ وتنزه لا يفعل الشيء إلاَّ بسبب خارج عنه وذلك لأن الحكمة من صفات الله الذاتية اللازمة له سبحانه فهو الحكيم الخبير فالذي يبعث إرادته سبحانه للفعل هو محض حكمته سبحانه فهو الأول والآخر والظاهر والباطن لا مغير لحكمه وسبحان الله عما يصفه الظالمون.

٢ـ اعتنىٰ البحث في حكاية أقوال العلماء حول مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى ووقف مع هذا المعنى المقصود وقفة طويلة وذلك

لأهميته وخلص من ذلك بنتائج مهمة منها عدم ثبوت رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عن الإمام أبي حنيفة.

وأن من حكى ذلك عنه كان مرده التوهم منه وسقنا في ذلك عشرة براهين بسطنا القول في تحريرها تقطع بما قررناه وأن أول من عُرِفَ عنه رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو الإمام عيسىٰ بن أبان غير أن كلامه في ذلك لم يكن قد تمخض عن غيره تمخضًا تامًا حتى أتى أبوالحسن الكرخي محرر المسألة وقرر القاعدة فاشتهرت من بعده عند عموم الحنفية.

٣ـ عند النظر في تحرير محل النزاع حول مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى نجد أن الحنفية قد عُنوا في ذكر شروط معتبرة عندهم في رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى لم يلتفت الجمهور إلى الاشارة إليها فضلاً عن بيانها مما يشير إلى أن الأسلوب الجد لي في تدوين المسائل الأصولية كان له تأثير سلبي في سلامة تصورها وهذه الضوابط في رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى تتلخص في كون الخبر آحادًا لم تشتهر روايته على اصطلاحهم كما لم يشتهر العمل به على مقتضاه في قرني التابعين وتابعيهم وكان دالاً على أمرٍ واجب لم تثبت أصل مشروعيته لخبر متواترٍ أو مشهور وفي تقيده بالوجوب خلاف، والصحيح تقيده والله أعلم.

٤ـ إن الراجح في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو ضرورة اشتهار العمل به بين الصحابة فضلاً عن تابعيهم ولا يلزم من ذلك وصول الخبر إلينا متواترًا ومشهورًا ويمكن التحقق من شهرة العمل على مقتضى الخبر بين الصحابة في فعل أو قول الواحد منهم ما دام لم يخالف. وقول الصحابه فيما تعم به البلوى إذا لم يخالف هو أشبه ما يكون بالاجماع السكوتي فتلخص من ذلك قبول الخبر الذي تعم به

البلوى إذا عمل به الكثير من الصحابة ولو خالفهم البعض أو عمل به الواحد منهم ما دام لم يخالف.

٥ـ أنه لا يصح أن يقاس شيء كانت تعم به البلوى في زمن النبي ﷺ (وكان قد سكت عنه) على أصل آخر يُخْرج ذلكم الفرع عن معنى الإباحة الأصلية إذ أن سكوت النبي ﷺ بعدم إضافة حكم جديد على ذلك الفرع الذي كانت تعم به البلوى في زمنه عليه الصلاة والسلام هو أشبه ما يكون بالسنة التقريرية التي مقتضاها الاقتصار في حكم الفرع على أصله الذي كان عليه.

٦ـ المتقرر في مسألة خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله هو ضرورة ولزوم تواتره كيما يتم قبوله سواء أكان ذلك التواتر قوليًا أم معنويًا أم تقريريًا أم عمليًا وأنه يجب في فهم هذه المسألة من كلام الأصولين أن تفهم على ضوء المسألة الأخرى التي حكوها في موضع آخر وهي مسألة إذا أخبر مُخبرٌ واحد عن خبر في حضرة جماعة كثيرة يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة وادعى مشاركتهم في الإحساس بالخبر وسكتوا عن تكذيبه وعلى أثر ذلك تتحرر المسألة وينكشف محل النزاع.

* د/ اهتم البحث في الجانب التطبيقي وكان التناول له باعتبار أنه امتداد للجانب الدراسي في البحث فخلص من ذلك بمايلي:

١ـ الارتباط الوثيق بين قاعدتى البحث وأنه يلزم لتصور المسائل التصور الصحيح فهم مدلول القاعدتين.

٢ـ الخلط البين عند بعض الفقهاء بين مدلول القاعدتين ممَّاأدى إلى تشعيب الخلاف في بعض المسائل والتي يمكن تحجيم الخلاف فيها لو تُصُوِرَ مدلول القاعدتين التصور الصحيح.

٣ـ أن للقاعدتين «رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى ورد خبر

الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي إلى نقله» أثرًا حقيقيًا ظاهرًا في الحكم على كثير من المسائل المختلفة وإن كان ما يترتب على الخلاف بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقتصرًا على بعض المسائل الفروعية كنقض الوضوء من مس الذكر ولزوم البسملة عند الوضوء إلى غير ذلك فإنه يبقى اعتبار مدلول القاعدة سببا للترجيح في كثير من المسائل المختلفة الأخرى فضلاً عن أن للقاعدة تأثيرًا معتبرًا في قاعدةٍ أصوليةٍ مهمة وهي الاحتجاج بالقراءة الشاذة وإذا كان لقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله أهمية أعظم ودلالة أكبر حتى إن بعض العلماء قد اعتبر أن دلالة هذه القاعدة من الأدلة القطعية على كثير من المسائل وعند تأمل هذه المسائل ظهر ما للقاعدة من أهمية متميزة وقد ظهر من خلال البحث تأثير القاعدة على بعض القواعد الأصولية كالإحتجاج بعمل أهل المدينة والاحتجاج بزيادة الثقة في الأخبار إلى غير ذلك.

٤ـ إن لقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله أهمية معتبره في نسف الشبهات المتهالكة على استحقاق أبي بكر الصديق للخلافة من بعد النبي ﷺ وأن النبي قد أوصى بالولاية من بعده في حضرة الكثير الذي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب عادة لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقد نظم خيوط هذه الشبهات التي لا يمكن أن يصدقها إلاَّ من تجاهل دلائل العقل القطعية وبراهين العادات المرعية الشيعةُ الرافضة التي آمنت بالكذب ديانة وقد بسط البحثُ القولَ في كشف زيف هذه الشبهات وما شاكلها من شبهات من هذا المعنى.

٥ـ أنه لقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي إلى نقله أهمية ظاهرة من خلال إمكانية الاستفادة

منها في تقليص كثير من الخلاف حول كثير من المسائل التي تندرج في القاعدة لاسيما أن مدلول القاعدة متفق عليه عند أهل السنة قاطبة.

من هذا كله يتضح أن الخلاف في مسألتى البحث خلاف حقيقي وإن توهم البعض أن الخلاف في خبر الواحد الذي تعم به البلوى خلاف لفظي فلا اعتبار لهذا القول بعد أن أثبت ذلك النظر والتطبيق.

ثانيًا: التوصيات:

من خلال موضوعات البحث المختلفة في الباب النظري والتطبيقي ظهر لي عدد من الجوانب المهمة يحسن الوقوف معها في بحث مستقل لاسيما أن مثل ذلك يعطي إثراءً أعمق لدراسة قاعدتى البحث في ذلك.

* أ/ أهمية إخراج كنوز التراث المختلفة لا سيما الأصولية منها فكما هو واضح من خلال البحث كيف أن بعض الأدلة أو بعض الأقوال عن بعض أهل العلم لا يوقف عليها إلاَّ في مصنف يتيم من جملة المصنفات المختلفة وحسبك من ذلك حكاية رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عن عيسىٰ بن أبان الذي أهمله كل من وقفنا عليه من كتب الأصوليين ومنهم الحنفية سوىٰ ما ذكره أبوبكر الجصاص نقله من بعده بأربعة قرون الإمام ابن القيم إلى غير ذلك من الدلائل التي يطول بسط القول فيها.

* ب/ أهمية إخراج الكتب المتقدمة من كتب أصول الفقه والتي بفقدها يحصل خلط بين في تصور أو تحرير بعض المذاهب المختلفة وتتضح خطورة هذا الأمر من كون الحقبة الممتدة من زمن الإمام الشافعي إلى مطلع القرن الخامس الهجري والتي لم نقف على كتاب مبسوط فيها سوى كتاب الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص المتوفى ٣٧٠هـ تبقى هي الحقبة الأكبر التي تزخر بفحول العلماء

والأساتذة النجباء في هذا الفن وعليه فإنا نشك في صحة المقولة المشتهرة المطلقة من أن الرازي في المحصول والآمدي في الإحكام قد جمعا كلام الأصوليين المبدد في كتبهم أو حتى بعض الكتب التي نصوا عليها كالبرهان لإمام الحرمين والمستصفى لأبي حامد الغزالي والمعتمد لأبي الحسين البصري والعُمد للقاضي عبدالجبار وإن كان مؤلفاهما من أدق وأجمع مؤلفات الأصوليين المتأخرة.

* ج/ إن لدراسة قاعدتي البحث من الناحية التطبيقية إثراءً واضحًا في تصورهما وأهميتهما وعليه فنشير إلى بعض الجوانب التي لم تكن منسجمة مع منهج بحثنا يمكن دراسة القاعدتين على مقتضاها.

١ـ نوصى بدراسة الأخبار المتعلقة بكل المسائل التي تعم بها البلوى دراسة حديثية محضة تظهر الشواهد للخبر وزمن اشتهاره مما سيسهم في تصور أدق لتحرير محل النزاع في كثير من المسائل المختلف فيها بين الحنفية والجمهور.

٢ـ نوصى ببحث مستقل لكل المسائل التي كانت في زمن النبي ﷺ وقد اشترك في الإحساس بها خلق كثير وكانت مما تدعو الداوعي لنقلها سيكون في ذلك اسهامٌ مهم في جمع المسلمين في كثير من المسائل المختلف فيها مع أن أصلهم المتعلق بها أصل واحد.

٣ـ لما كان لشيخ الإسلام ابن تيمية، كما هو ظاهر في البحث من تصور دقيق لمدلول القاعدتين واعتبار واسع عند التطبيق لمقتضاهما فإننا نوصي بدراسة القاعدتين دراسة أعمق عند هذا الإمام المجتهد الذي ربما كان له القدح المعلى في الاستفادة من هاتين القاعدتين كما هو ظاهر في كثير من اختياراته.

وفي الختام نسأل الله الكريم الوهاب من فضله أن يهدينا إلى سواء السبيل وأن يدلنا ويثبتنا وعموم المسلمين إلى الصراط المستقيم

صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.

كشاف الفهارس

أولاً: فهرس الآيات الكريمة

ثانيا: فهرس الأحاديث الآثار

ثالثًا: فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعًا: فهرس المسائل الأصولية

خامسًا: فهرس المسائل العقدية

سادسًا: فهرس المسائل الفقهية

سابعًا: فهرس المراجع والمصادر

١ـ الآثار: أبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني. ط٣ ـ باكستان، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. ١٤١١هـ.

٢ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.

٣ـ أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله: على أحمد السالوس. ط١ ـ القاهرة، دار وهدان للطباعة، ١٤٠٢هـ.

٤ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: تقي الدين ابن دقيق العيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.

٥ـ أحكام القرآن: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ط١ ـ بيروت دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ.

٦ـ أحكام القرآن: عماد الدين بن محمد الطبري الكيا الهراسي. ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

٧ـ أحكام القرآن: أبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي؛ علي محمد البجاوي ـ بيروت: دار المعرفة.

٨ـ الأحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الأمدي، ٦٣١هـ، عبدالرزاق عفيفي ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ.

٩ـ الأحكام في أصول الأحكام، أبي محمد علي بن أحمد بن حزم، أحمد محمد شاكر، إحسان عباس، ط٢، بيروت، دار الأفق الجديدة ١٤٠٢هـ.

١٠ـ أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها، مفادها، العمل بموجبها: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين. ط٢ ـ الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤١٦هـ.

١١ـ الاختيار لتعليل المختار: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي؛ محمود أبودقيقة ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

١٢ـ الأربعين في أصول الدين: فخر الدين الرازي، ط١ ـ الهند: دائرة المعارف، ١٣٥٣هـ.

١٣ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الراي والآثار: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر؛ عبدالمعطي آمين قلعجي. ط١، ـ القاهرة: دار الوعي، ١٤١٤هـ.

١٤ـ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

١٥ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين عبدالرحمٰن السيوطي؛ محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٦ـ الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة.

١٧ـ أصول السرخسي: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ٤٩٠هـ؛ أبوالوفا الأفغاني ـ الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية. ـ بيروت: دار المعارف.

١٨ـ أصول الشاشي: لأبي علي الشاشي ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ.

١٩ـ أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني؛ حسين بن أحمد السياغي، حسن محمد مقبولي الأهدل، ط٢، ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.

٢٠ـ أصول الفقه: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي؛ فهد بن محمد بن فهد السدحان ـ الرياض، (جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية: كلية الشريعة أطروحة دكتوراه)، ١٤٠٤هـ.
٢١ـ أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية عرض ونقد: ناصر بن عبدالله بن علي القفاري. ط٢، ١٤١٥هـ.
٢٢ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ـ القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٣هـ.
٢٣ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزيه؛ طه عبدالرؤوف سعد، ـ بيروت: دار الجيل.
٢٤ـ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، ط٩ ٢٥ـ بيروت: دار العلم للملايين ١٩٩٠م.
ـ الأنوار النعمانية: نعمة الله الجزائري ـ بيروت: مؤسسة الأعلمي.
٢٦ـ الأيات البينات لدفع ما أورد على جمع الجوامع وشرحه من الاعتراضات: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، ١٢٨٩.
٢٧ـ الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي: على بن عبدالكافي السبكي؛ صححه جماعة من العلماء، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٤هـ.
٢٨ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي؛ عبدالله محمد الجبوري، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.
٢٩ـ إحياء علوم الدين: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ـ بيروت: دار المعرفة.
٣٠ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)؛ شعبان محمد إسماعيل، ط١: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ.

٣١ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني؛ أسعد تميم، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٥هـ.
٣٢ـ الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ. وفق طبعة كلكتا، ١٨٥٣م.
٣٣ـ الاعتقادات: للمجلسي: مطبوع في حاشية الإعتقادات للصدوق، إيران، ١٣٢٠هـ.
٣٤ـ الإمام أبوحنيفة واحتجاجه بالسنة: جولم النيبالي، ـ المدينة المنورة: (الجامعة الإسلامية قسم الدراسات العليا شعبة أصول الفقه: أطروحة ماجستير)، ١٤٠٠هـ.
٣٥ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبي الحسين علي بن سليمان المرداوي؛ محمد حامد الفقي، ط١ ـ القاهرة: دار السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ.
٣٦ـ الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبدالرحمٰن القزويني، دار الفكر العربي، ١٤٠٢هـ.
٣٧ـ أصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني؛ علي أكبر الغفاري، ط٣ طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩١هـ.
٣٨ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: الحافظ ابن كثير؛ أحمد محمد شاكر، ـ بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٩ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي، ط٣ ـ بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.
٤٠ـ البحر المحيط: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، عمر سليمان الأشقر؛ عبدالستار أبوغدة، محمد سليمان الأشقر، ط١ مصر(الغردقة): دار الصفوة، ١٤٠٩هـ.

٤١ـ البحر المحيط: محمد بن يوسف أبي حيان؛ عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، زكريا عبدالمجيد النوتي، أحمد النجومي الجمل، عبدالحي الفرماوي، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

٤٢ـ بحوث في تاريخ السنة المشرفة: أكرم ضياء العمري، ط٤ بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٣ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبي بكر الكاساني، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

٤٤ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد؛ طه عبدالرؤوف سعد، ط١ ـ بيروت: دار الجيل، ١٤٠٩هـ.

٤٥ـ البداية والنهاية: أبوالفداء الحافظ ابن كثير، ٧٧٤هـ، أحمد أبوملحم علي نجيب عطوى، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبدالستار، ط١ ـ القاهرة: دار الريان، ١٤٠٨هـ.

٤٦ـ بذل النظر في الأصول: محمد بن عبدالحميد الأسمندى؛ محمد زكي عبدالبر، ط١ ـ القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٤١٢هـ.

٤٧ـ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، مصطفى عبدالقادر عطا. ط١ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ.

٤٨ـ البرهان: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك عبدالله الجويني، ٤٧٨هـ، عبدالعظيم محمود الديب، ط٣: دار الوفاء، ١٤١٢هـ.

٤٩ـ بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ـ بيروت: دار الفكر.

٥٠ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: أبوالثناء محمود بن عبدالرحمٰن الأصفهاني، محمد مظهر بقا، ط١ ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة مركز البحث العلمي، ١٤٠٦هـ.

٥١ـ بيان معاني البديع: أبي الثناء محمود بن عبدالرحمٰن الأصفهاني، صبغة الله غلام بن غلام محمد قطب الدين، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، فرع الفقه وأصوله، أطروحة دكتوراه، ١٤١٠هـ.

٥٢ـ تأسيس النظر: أبي زيد عبدالله عمر ابن عيسىٰ الدبوسي، مصطفى محمد القباني. ـ بيروت: دار ابن زيدون.

٥٣ـ تاج التراجم: أبوالفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السّودوني، محمد خير رمضان يوسف. ط١ ـ دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ.

٥٤ـ تاج العروس في شرح القاموس: للزبيدي، هاشم طه شلاش. ط١ ـ بغداد: دار الكتاب للطباعة، ١٤٠١هـ.

٥٥ـ تاريخ بغداد: أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغداد، ٤٦٣هـ، المدينة المنورة: المكتبة السلفية.

٥٦ـ التبصرة في أصول الفقه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي، محمد حسن هيتو، ط١ ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ.

٥٧ـ التحرير في أصول الفقه الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية: محمد بن عبدالواحد السيواسي بن همام، ٨٦١هـ. ـ القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥١هـ.

٥٨ـ التحصيل من المحصول: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، عبدالحميد علي أبوزنيد. ط١ ـ بيروت: دار الرسالة، ١٤٠٨هـ.

٥٩ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبي العلا محمد عبدالرحمٰن ابن عبدالرحيم المباركفوري، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

٦٠ـ تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٦١ـ التحقيق في أصول الفقه: البخاري.
٦٢ـ التحقيق والبيان في شرح البرهان: أبي الحسن على بن إسماعيل الإبياري، علي بن عبدالرحمن بسام، ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى، أطروحة دكتوراه في الفقه والأصول، ١٤٠٩هـ.
٦٣ـ تخريج الفروع على الأصول: شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، محمد أديب صالح، ط٤ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ.
٦٤ـ التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، ـ الرياض: مكتبة ابن رشد، ١٤١٤هـ.
٦٥ـ تدريب الرواي في شرح تقريب النووي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، عزت علي طه، موسىٰ محمد علي. ـ القاهرة: دار الكتب الحديثة.
٦٦ـ تذكرة الحفاظ: أبوعبدالله شمس الدين محمد الذهبي، ٧٤٨هـ، بيروت: دار الكتب العلمية.
٦٧ـ ترتيب الفروق واختصارها: أبي عبدالله محمد بن إبراهيم البقوري، شهاب الدين العرافي، عمر بن عباد، ـ المغرب: مطبعة فضالة.
٦٨ـ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: أبوالفضل عياض بن موسىٰ بن عياض اليحصبي، أحمد بكير محمود، بيروت: دار مكتبة الحياة.
٦٩ــ تعليق ابن التركمان على سنن البيهقي مطبوع معه.
٧٠ـ تفسير القرآن العظيم: أبوالفداء إسماعيل ابن كثير، ط١ ـ القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٨هـ.
٧١ـ تفسير القرآن: عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، عبدالله بن

إبراهيم بن عبدالله الوهيبي، ط١ ـ الإحساء (المملكة العربية السعودية): عبدالله بن إبراهيم الوهيبي، ١٤١٦هـ.

٧٢ـ التفسير الكبير: الفخر الرازي، ط٣ ـ بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٧٣ـ تقريب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عبدالوهاب عبداللطيف، ـ بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٠هـ.

٧٤ـ التقرير والتحبير في علم الأصول: ابن أمير الحاج على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام، ٨٦١هـ. ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٧٥ـ تقويم الأدلة: أبي زيدعبدالله عمر بن عيسىٰ الدبوسى ـ المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، مخطوط رقم ٦١٦/ ف.

٧٦ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، شعبان محمد إسماعيل، ـ القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

٧٧ـ تلخيص الشافي: محمد بن الحسن الطوسي، حسين بحر العلوم، ط٣ ـ قم (إيران): دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٤هـ.

٧٨ـ التلخيص في أصول الفقه: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، عبدالله حولم النيبالي، شبير أحمد العمري، ط١ ـ مكة المكرمة: مكتبة الباز، ١٤١٧هـ.

٧٩ـ تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: خليل بن كيكلدي العلائي، عبدالله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، ط١، ١٤٠٣هـ.

٨٠ـ التلويح في كشف حقائق التنقيح: سعدالدين التفتازاني، ٧٩٢هـ (انظر التوضيح في حل غوامض التنقيح).

٨١ـ التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبوالخطاب

الكلوذاني، محمد بن علي بن إبراهيم، ط١ ـ مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى: دار المدني، ١٤٠٦هـ.

٨٢ـ التمهيد لِمَا في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، ١٣٨٧هـ.

٨٣ـ تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي، عامر حسن صبري، ط١ ـ الإمارات العربية المتحدة: المكتبة الحديثة، ١٤٠٩هـ.

٨٤ـ تهذيب اللغة: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، إبراهيم الإبياري، ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

٨٥ـ تهذيب التهذيب: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط١ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

٨٦ـ توجيه النظر إلى الأثر: طاهر الجزائري، عبدالفتاح أبوغدة، ط١ بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ١٤١٦هـ.

٨٧ـ التوضيح في حل غوامض التنقيح: عبدالله بن مسعود المحبوبي البخاري، ٧٤٧هـ، مطبوع في هامش حاشية التلويح في كشف حقائق التنقيح: لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني ٧٩٢هـ. ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

٨٨ـ تيسير التحرير: محمد آمين أمير بادشاة، ـ بيروت: دار الفكر.

٨٩ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، محمد زهير النجار، ٧ج ـ الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٠هـ.

٩٠ـ جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي: محمد بن محمد بن أحمد

الكاكي، فضل الرحمن عبدالغفور الأفغاني (أطروحة دكتوراه).
٩١ـ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ٢٥٦هـ، محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبدالباقي، قصي محب الدين الخطيب، ط١ القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٠.

٩٢ـ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي: لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سوره الترمذي، أحمد محمد شاكر، ـ القاهرة: دار الحديث.

٩٣ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديث من جوامع الكلم: لابن رجب، شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، ط٣ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

٩٤ـ الجامع لأحكام القرآن: أبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

٩٥ـ الجرح والتعديل: أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، ط١ الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٩٦ـ جماع العلم: محمد بن إدريس الشافعي، أحمد محمد شكر، القاهرة: مطبعة المعارف، ١٣٥٩هـ.

٩٧ـ جمع الجوامع: تاج الدين عبدالوهاب بن السبكي، ٧٧١هـ، مطبوع من ضمن شرحه لجلال الدين المحلي ومعه حاشية البناني علي الشرح المذكور وبهامشه تقريرات عبدالرحمن الشربيني، ـ دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٩٨ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: أبي العباس تقي الدين ابن تيمية، علي بن حسين بن ناصر، عبدالعزيز إبراهيم العسكر، حمدان بن محمد الحمدان، ط١ ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ.

٩٩ـ جواهر البلاغة: للهاشمي.

١٠٠ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: أبي محمد عبدالقادر بن محمد أبي الوفاء القرشي، عبدالفتاح محمد الحلو. ط٢ ـ القاهرة: هجر، ١٤١٣هـ.

١٠١ـ حاشية الأزميري علي مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول: للأزميري: مطبعة محرم أفندي البوسنوي، ١٢٨٥هـ.

١٠٢ـ حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك: للحافظ الرهاوي: المطبعة العثمانية، ١٣١٩هـ.

١٠٣ـ حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

١٠٤ـ حاشية الفزي على التلويح.

١٠٥ـ حاشية القرعي على التلويح: إبراهيم الفيابي، ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى: مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي (مخطوط مصور).

١٠٦ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار: محمد آمين ابن عابدين، ط٢ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

١٠٧ـ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، علي محمد معوض عادل محمد عبدالموجود، محمد بكر إسماعيل، عبدالفتاح أبوسنه، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

١٠٨ـ الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية: محمد محمد أبوزهرة ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ.

١٠٩ـ الحسامي مع شرحه النامي: حسام الدين محمد بن محمد الأخسيكثي، أبومحمد عبدالحق الحقاني، ـ باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

١١٠ـ الحسن والقبيح بين المعتزلة وأهل السنة: عبدالله محمد جار النبي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى: كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة (أطروحة ماجستير).

١١١ـ حكم العمل بالحديث الضعيف وأثره في الأحكام: دراسة تطبيقية على ما ورد في قسم العبادات من جامع الترمذي من أحاديث ضعيفة: محمد بن إبراهيم بن حسن العيدي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة (أطروحة دكتوراه)، ١٤١٥هـ-١٤١٦هـ.

١١٢ـ الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالىٰ: محمد ربيع هادي المدخلي، ط١ ـ دمنهور (مصر)، ١٤٠٩هـ.

١١٣ـ خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة: حسان محمد حسين عبدالغني فلمبان، مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الدراسات العليا الشرعية فرع الفقه وأصوله (أطروحة ماجستير)، ١٤٠٩هـ.

١١٤ـ خبر الواحد وحجيته: أحمد محمود عبدالوهاب الشنقيطي، ط١ ـ المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٤١٣هـ.

١١٥ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار، انظر حاشية رد المحتار.

١١٦ـ الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع في أصول الفقه: محمد بن محمد بن أبي بكر المقدسي، حسن بن محمد المرزوقي، ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه (أطروحة ماجستير)، ١٤٠٩هـ.

١١٧ـ دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين وبيان للشبه الواردة على السنة قديمًا وحديثًا وردها ردًا علميًا صحيحًا: محمد بن محمد أبوشهبه، ط١ ـ القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٠٩هـ.

١١٨ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، عبدالمعطي قلعجي، ط١ ـ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ.

١١٩ـ الذخيرة: أحمد بن إدريس القرافي، محمد بوخبزة، ط١ بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

١٢٠ـ الرسالة: الإمام الشافعي، ٢٠٤هـ، أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٢١ـ رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب: لابن السبكي، مخطوط مصور من دار الكتب المصرية رقم ٢١٩، أصول فقه.

١٢٢ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية، د/ يعقوب عبدالوهاب الباحسين، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

١٢٣ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د/ صالح بن عبدالله بن حميد الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، توزيع دار الاستقامة.

١٢٤ـ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: أبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود كلية الشريعة قسم أصول الفقه (اطروحة ماجستير).

١٢٥ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ٦٢٠هـ، عبدالكريم بن علي بن محمد النمله، ط١ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ.

١٢٦ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزيه، شعيب الأرنؤوط، عبدالقادر الأرنؤوط، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ.

١٢٧ـ زهر الربيع.

١٢٨ـ زوائد الأصول على منهاج الوصول: جمال الدين الأسنوي، ٧٧٢هـ، محمد سنان الجلالي ـ ط١ ـ مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٣هـ.
١٢٩ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، فوزي أحمد زمرلي، إبراهيم محمد الجمل، ط٤ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
١٣٠ـ سلم الوصول لشرح نهاية السول.
١٣١ـ السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام: محمد لقمان السلفي، ط١ بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ.
١٣٢ـ السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، ط٥ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ.
١٣٣ـ سنن أبي داود: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، محمد محيي الدين عبدالحميد، ـ بيروت: دار الفكر.
١٣٤ـ سنن الدارمي: أبومحمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي، مصطفى ديب البغا، ط١ ـ دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ.
١٣٥ـ سنن الدارقطني:
١٣٦ـ السنن الكبرى: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، محمد عبدالقادر عطا، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
١٣٧ـ السنن الكبرى: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
١٣٨ـ سنن النسائي، عبدالفتاح أبوغدة، ط٤ ـ بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ.
١٣٩ـ سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

الذهبي، ٧٤٨هـ، شعيب الأرنؤوط، حسن الأسد، ط٧ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ.

١٤٠ـ السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية: أكرم ضياء العمري، ط٦ ـ المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ.

١٤١ـ الشافي في أصول الفقه: شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي (مخطوط) بدون مؤلف.

١٤٢ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، ـ بيروت: دار الفكر.

١٤٣ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبي الفلاح عبدالحي بن العماد، ط١ ـ بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٤٤ـ شرح ابن ملك، انظر حاشية الرهاوي.

١٤٥ـ شرح البدخشي منهاج العقول: محمد بن الحسن البدخشي، شرح الأسنوي نهاية السول: جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول: للقاضي البيضاوي، ط١ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

١٤٦ـ شرح السراج على المغني: للهندي، (مخطوط) رقم ١٤٢، مكة المكرمة مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

١٤٧ـ شرح العمدة في الفقه (كتاب الطهاره): أحمد عبدالحليم بن تيمية، سعود بن صالح العطيشان، ط١ ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٢هـ.

١٤٨ـ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: محمد بن أحمد بن

عبدالعزيز بن النجار، محمد الزحيلي، نزيه حماد، ط١ ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي إحياء التراث الإسلامي: الكتاب الخامس، ١٤٠٨هـ.

١٤٩ـ شرح اللمع في أصول الفقه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، علي بن عبدالعزيز بن علي العميريني، القصيم (المملكة العربية السعودية): دار الفجاري، ١٤٠٧هـ.

١٥٠ـ شرح المعالم في أصول الفقه المسمى بالإملاء على المعالم: أبي محمد عبدالله بن محمد بن علي التلمساني، أحمد محمد صديق، مكة المكرمة: جامعة أم القرى (اطروحه دكتوراه).

١٥١ـ شرح العَضد على مختصر المنتهى: القاضي عضد الملَّة، ٧٥٦هـ، ومعه حاشية التفتازاني، ٧٩١هـ، وحاشية الشريف الجرجاني، ٨١٦هـ، على الشرح المذكور، حاشية الحسن الهروي على حاشية الجرجاني، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١٥٢ـ شرح المغني في أصول الفقه: منصور بن أحمد بن مؤيد الخوارزمي، مساعد المعتق المحمد المعتق، ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة أصول الفقه (أطروحة دكتوراه).

١٥٣ـ شرح المنهاج للبيضاوي في علم أصول الفقه: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، عبدالكريم بن علي بن محمد النمله، ط١ ـ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.

١٥٤ـ شرح المواقف: للشريف الجرجاني، ط١ ـ القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ.

١٥٥ـ شرح النووي على صحيح مسلم: لابي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي، ٦٧٦هـ، ط١ ـ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ.

١٥٦ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن إدريس القرافي، طه عبدالرؤوف سعد، ط١ القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٣هـ.

١٥٧ـ شرح فتح القدير: محمد بن عبدالواحد السيواسي بن الهمام، ط٢ ـ بيروت: دار الفكر.

١٥٨ـ شرح تنقيح الفصول في الأصول: أبي العباس أحمد بن عبدالرحمن بن حلول القيراواني، ـ تونس: المطبعة التونسية، ١٣٢٨هـ.

١٥٩ـ شرح جمع الجوامع: لجلال الدين المحلى، انظر جمع الجوامع.

١٦٠ـ شرح عبدالسلام على الجوهرة: محمد يوسف الشيخ.

١٦١ـ شرح مختصر الروضه: سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي، ٧١٦هـ، عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ.

١٦٢ـ شرح مشكل الآثار: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامه الطحاوي، شعيب الأرنؤوط، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

١٦٣ـ شرح معاني الآثار: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامه بن عبدالملك الأزدي الطحاوي، محمد زهير النجار، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.

١٦٤ـ صحيح مسلم: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ٢٦١هـ، محمد فؤاد عبدالباقي، ط١ ـ القاهرة: دار الحديث، ١٤١٢هـ.

١٦٥ـ الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى: أبي الوليد محمد بن رشد، جمال الدين العلوي، محمد علال سيناصر، ط١

بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
١٦٦ـ طبقات الحنابلة: أبي الحسين محمد بن أبي يعلي، ـ بيروت: دار المعرفة.
١٦٧ـ طبقات الشافعية الكبرى: عبدالوهاب بن علي السبكي، ٧٧١هـ، محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو، ـ القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
١٦٨ـ طبقات المعتزلة: أبي القاسم البلخي، القاضي عبدالجبار، الحاكم الجشمي، فؤاد سيد، ـ القاهرة.
١٦٩ـ عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي: أبي بكر بن العربي، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.
١٧٠ـ العدة في أصول الفقه: أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي، أحمد بن علي سير المباركي، ط٢ ـ المملكة العربية السعودية، ١٤١٠هـ.
١٧١ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: جلال الدين عبدالله بن نجم، محمد أبوالأجفان، عبدالحفيظ منصور، محمد بن الحبيب بن الخوجه، بكر بن عبدالله أبوزيد. ط١ ـ بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤١٥هـ.
١٧٢ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، أحمد الختم عبدالله، مكة المكرمة (جامعة أم القرى فرع الفقه وأصوله: أطروحة دكتوراه)، ١٤٠٤هـ.
١٧٣ـ العلل الصغير في ذيل السنن: لأبي عيسىٰ، انظر الجامع الصحيح سنن الترمذي.
١٧٤ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، صححه مجموعة من العلماء. ـ بيروت: دار

الفكر.
١٧٥ـ عمل أهل المدينة: عطيه محمد سالم، ط١ ـ المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، ١٤١٠هـ.
١٧٦ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح ابن قيم الجوزية، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
١٧٧ـ الفائق في أصول الفقه: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الهندي الشافعي، علي بن عبدالعزيز بن العميريني، ـ القاهرة: دار الإتحاد الأخوي للطباعة، ١٤١١هـ.
١٧٨ـ الفتاوى الكبرى: أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، حسين محمد مخلوف، ـ بيروت: دار المعرفة.
١٧٩ـ فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبدالباقي قصي محب الدين الخطيب، ط١ ـ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ.
١٨٠ـ الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني: أحمد عبدالمنعم بن يوسف بن صيام الدمنهوري، عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار، عبدالعزيز بن محمد بن عبدالله الحجيلان، ط١ ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤١٥هـ.
١٨١ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط٢ ـ القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٢هـ.
١٨٢ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبدالله مصطفى المراغي، القاهرة: عبدالحميد أحمد صفي.

١٨٣ـ الفروق: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، بيروت: عالم الكتب.
١٨٤ـ فصول البدائع في أصول الشرائع: شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري، مطبعة يحيىٰ أفندي، ١٢٨٩هـ.
١٨٥ـ الفصول في الأصول: أحمد بن علي الرازي الجصاص، عجيل جاسم النشمي، ط١ ـ الكويت، ١٤٠٥هـ.
١٨٦ـ الفقيه والمتفقه: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغداد، عادل بن يوسف الفرازي، ط١ ـ الإحساء (المملكة العربية السعودية): دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ.
١٨٧ـ فواتح الرحموت: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ط١ ـ القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٤هـ.
١٨٨ـ القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ٨١٧هـ. مكتب تحقيق التراث، ط٢ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.
١٨٩ـ قواطع الأدلة في الأصول: لابي مظفر منصور بن محمد السمعاني، عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة الدراسات العليا قسم أصول الفقه (أطروحة دكتوراه).
١٩٠ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عزالدين عبدالسلام السلمي، طه عبدالرؤف سعد، ط٢ ـ بيروت: دار الجيل، ١٤٠٠هـ.
١٩١ـ القواعد والفوائد الأصوليه وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: أبي الحسن علي بن عباس بن اللحام، محمد حامد الفقي، ط١ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
١٩٢ـ الكاشف عن المحصول: للأصفهاني.
١٩٣ـ الكافي في فقه الإمام أحمد ابن حنبل: عبدالله بن قدامه

المقدسي، سليم يوسف، سعيد محمد اللحام، صدقي محمد جميل، مكة المكرمة: مكتبة المناره.

١٩٤ـ الكامل في التاريخ: محمد بن الأثير ٦٣٠هـ، ط٦ ـ بيروت: دار الكتاب العربي.

١٩٥ـ كشاف اصطلاحات الفنون: للتها.

١٩٦ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، هلال مصلحي، مصطفى هلال، ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

١٩٧ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، ط٣ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٩٨ـ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول: لأبي البركات عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، ٧١٠هـ، معه نور الأنوار على المنار: ملاجيون، ١١٣٠هـ. ط١ ـ مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦هـ.

١٩٩ـ كشف الأسرار عن أصول فخرالإسلام البزدوي: علاء الدين عبدالعزيز أحمد البخاري، ٧٠٣هـ، ـ القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

٢٠٠ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة.

٢٠١ـ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: تقي الدين أبي بكر محمد الحسين الحصيني، علي عبدالحميد بلطه، محمد وهبي سليمان، ط١ بيروت: دار الخير، ١٤١٢هـ.

٢٠٢ـ لب الأصول المختصر من تحرير الأصول: زين الدين بن نجيم الحنفي مخطوط رقم [٩٥ق]، إبراهيم باشا، ١٢٣٩هـ.

٢٠٣ـ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: أبي محمد علي بن زكريا

المنجي، محمد فضل عبدالعزيز مراد، ط١ ـ جدة: دار الشروق، ١٤٠٣هـ.

٢٠٤ـ لسان العرب: لابن منظور، ٧١١هـ، علي شيري، ط١ ـ بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

٢٠٥ـ لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ، ط١ الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٩هـ.

٢٠٦ـ لفظ اللآلى المتناثرة في الأحاديث المتواترة: أبي الفيض محمد مرتض الحسيني الزبيدي، محمد عبدالقادر عطا، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

٢٠٧ـ الماتريديه دراسه وتقويم: أحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي، ط١ ـ الرياض: دار العاصمه، ١٤١٣هـ.

٢٠٨ـ مجلة الحكمة: مجلة بحثية علمية شرعية، تصدر كل (٤) أشهر، لندن، عدد ٩ صفر ١٤١٧هـ.

٢٠٩ـ المجموع شرح المهذب للشيرازي: أبي زكريا محي الدين بن شرف، محمد نجيب المطيعي، ـ جدة: مكتبة الإرشاد.

٢١٠ـ مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: تقي الدين أبوالعباس أحمد بن تيمية، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، ـ القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

٢١١ـ المحرر الوجيز في التفسير: لابن عطيه.

٢١٢ـ المحصول في علم الأصول: أبوبكر ابن العربي.

٢١٣ـ المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، ٦٠٦هـ، طه جابر فياض العلواني، ط٢ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

٢١٤ـ المحصول في علم الأصول: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري، ٤٦٨هـ ـ٥٤٣هـ، دراسة وتحقيق: عبداللطيف بن

أحمد بحث نال به الباحث درجة الماجستير في الدراسات العليا، الجامعة الإسلامية ١٤٠٩هـ.

٢١٥ـ المحيط بالتكليف: القاضي عبدالجبار الهمذاني، عمر السيد عزمي، ـ القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢١٦ـ المختار: انظر الأختيار لتعليل المختار.

٢١٧ـ مختصر اختلاف العلماء: أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، اختصار أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، عبدالله نزير أحمد، ط١ ـ بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ.

٢١٨ـ مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله: لابن قيم الجوزيه، سيد إبراهيم، ـ القاهرة: دار الحديث، ١٤١٤هـ.

٢١٩ـ مختصر المنتهى: ابن الحاجب المالكي ٦٤٦هـ، انظر شرح العضد على مختصر المنتهى.

٢٢٠ـ المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان بن اللحام، محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة الملك عبدالعزيز كلية الشريعة مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٢٢١ـ المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام سحنون ابن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن ابن قاسم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ.

٢٢٢ـ المنخول من تعليقات الأصول: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، محمد حسين هيتو، ط٢ ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ.

٢٢٣ـ مرآة الأصول: انظر حاشية الأزميري.

٢٢٤ـ مسائل الخلاف في أصول الفقه: أبي عبدالله الحسين بن علي بن جعفر الحميري، راشد بن علي بن راشد الحابي، ـ الرياض: جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه والدراسات العليا (أطروحه ماجستير)، ١٤٠٤هـ.

٢٢٥ـ المسائل: للمفيد.

٢٢٦ـ المسايرة: للكمال ابن الهمام، ط٢ ـ القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٤٧هـ.

٢٢٧ـ المستدرك على الصحيحين: أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، مصطفى عبدالقادر عطا، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٢٢٨ـ المستصفي من علم الأصول: أبوحامد محمد الغزالي، حمزة بن زهير حافظ، ـ جدة: شركة المدينة للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ.

٢٢٩ـ مسلم الثبوت في أصول الفقه: انظر فواتح الرحموت.

٢٣٠ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط٥ ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٢٣١ـ المسند: أحمد بن حنبل، أحمد محمد شاكر، ط٣ ـ مصر: دار المعارف، ١٣٦٨هـ.

٢٣٢ـ المسودة في أصول الفقه: مجد الدين أبوالبركات، شهاب الدين أبو المحاسن تقي الدين أبوتيميه، أحمد بن محمد عبدالغنى الحراني، محمد محي الدين الخطيب، ـ بيروت: دار الكتاب العربي.

٢٣٣ـ المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية وتطبيقية: صالح سلمان بن محمد اليوسف، ـ الرياض: المطابع الأهلية، ١٤٠٨هـ.

٢٣٤ـ مشكاة الأنوار في أصول المنار المطبوع باسم فتح الغفار بشرح المنار: لأبن نجيم.

٢٣٥ـ المصنف في الأحاديث والأثار: أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، كمال يوسف الحوت، ط١ ـ بيروت: دار التاج، ١٤٠٩هـ.

٢٣٦ـ المصنف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، حبيب الرحمن الأعظمي، ط١ ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ.

٢٣٧ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، حبيب الرحمن الأعظمي، ـ بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ.

٢٣٨ـ المعالم في أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، علي محمد عوض، عادل أحمد عبدالموجود، القاهرة، دار عالم المعرفة، ١٤١٤هـ.

٢٣٩ـ معالم السنن لأبي سليمان الخطابي وتهذيب ابن القيم، أحمد محمد شاكر، محمد حامد الفقي، ـ القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، مكتبة ابن تيمية.

٢٤٠ـ المعتمد في أصول الفقه: لابن الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ٤٣٦هـ، محمد حميد الله محمد بكر، حسن حنفي، ـ دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربيه، ١٣٨٤هـ.

٢٤١ـ معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربيه: عمر رضا كحاله، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٤٢ـ معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي شمس الدين محمد بن يوسف الجزري، شعبان محمد إسماعيل، ط١، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٢٤٣ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج على متن المنهاج: أبي زكريا شرف النووي، محمد الشربيني الخطيب، ـ القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٧هـ.

٢٤٤ـ المغني في أصول الفقه: عمر بن محمد بن عمر الخبازي، ٦٩١هـ، محمد مظهر بقا، ط١ ـ مكة المكرمة، جامعة أم القرى مركز

البحث العلمي. وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
٢٤٥ـ المغني: أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، عبدالله بن عبد المحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، ط٢ ـ القاهرة: هجر، ١٤١٢هـ.
٢٤٦ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: أبي عبدالله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، عبدالوهاب عبداللطيف. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
٢٤٧ـ مفتاح دار السعادة.
٢٤٨ـ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: أبي عمر عثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح، ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
٢٤٩ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، عبدالرحمن بن سليمان العثيمين. ط٢ ـ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.
٢٥٠ـ المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني: عبدالله بن أحمد بن قدامة، ـ القاهرة: المكتبة السلفية.
٢٥١ـ مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين: محمد قاسم عبده الحارثي، عبد الكريم الحجو، ط١ ـ باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤١٣هـ.
٢٥٢ـ مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: محمد عبدالرشيد النعماني، عبدالفتاح أبوغدة، ط٤ ـ بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٦هـ.
٢٥٣ـ مناقشة الاستدلال بالإجماع دراسة تأصيلية تطبيقية: فهد بن محمد السدحان، ط١ ـ الرياض: فهد بن محمد السدحان، ١٤١٤هـ.
٢٥٤ـ المنتخب من المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين

محمد بن عمر بن السحين الرازي، عبدالمعز بن عبدالعزيز حريز، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه (أطروحة دكتوراه)، ١٤٠٣هـ.

٢٥٥ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ٥٩٧هـ، محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، نعيم زرزور، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢.

٢٥٦ـ منتهى السول في علم الأصول: سيف الدين أبي الحسن الآمدي، القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح.

٢٥٧ـ المنثور في القواعد: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تيسير فائق أحمد محمود، عبدالستار أبوغدة، ط١ ـ الكويت: وزارة الشؤن الإسلامية والأوقاف، ١٤٠٢هـ.

٢٥٨ـ منهاج السنة النبوية: أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، محمد رشاد سالم، ط١: مؤسسة قرطبه، ١٤٠٦هـ.

٢٥٩ـ المنهج المقترح لفهم المصطلح: دراسة تاريخية تأصيلية لمصطلح الحديث: حاتم بن عارف العوني، ط١ ـ الرياض: دار الهجرة، ١٤١٦هـ.

٢٦٠ـ المهذب: للشيرازي ـ انظر المجموع شرح المهذب.

٢٦١ـ الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسىٰ اللحيمي الشاطبي، محمد عبدالله دراز، ـ بيروت: دار المعرفة.

٢٦٢ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، ط٣ـ بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٢٦٣ـ الموطأ: مالك بن أنس وأسعاف المبطأ برجال الموطأ: للسيوطي، ط٢ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ.

٢٦٤ـ الميزان: للشعراني.

٢٦٥ـ ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: علاء الدين أبي بكر محمد السمرقندي، عبدالملك عبدالرحمن السعدي، ط١ ـ بغداد: لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي وزارة الأوقاف، ١٤٠٧هـ.

٢٦٦ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٧٤٨هـ، علي محمد البجاوي، فتحيه علي البجاوي، ـ بيروت: دار الفكر.

٢٦٧ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: عيسىٰ منوت، عنيت بتصحيحه إدارة الطباعة المنيرية، ـ القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي.

٢٦٨ـ نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه علي مذهب الإمام أحمد بن قدامة: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران، ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٦٩ـ نزهة النظر بشرح نخبة الفكر في مصطلح حديث أهل الأثر: ابن حجر العسقلاني، أبوعبدالرحيم محمد كمال الدين الادهمي، القاهرة: دار الجيل للطباعة.

٢٧٠ـ نشر البنود على مراقي السعود: عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، ط١ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ.

٢٧١ـ نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد: أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي، بدر بن عبدالله البدر، ط١ ـ الإحساء: دار ابن الجوزي، ١٤١٦هـ.

٢٧٢ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر: أبي عبدالله محمد الكتاني، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧.

٢٧٣ـ نفائس الأصول في شرح المحصول: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، عبدالرحمن عبدالعزيز المطيري، ـ الرياض: جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه: (أطروحه دكتوراه)، ١٤٠٧هـ.

٢٧٤ـ النكت على كتاب ابن الصلاح: ابن حجر العسقلاني، ربيع بن هادي عمير، ط١ ـ المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٢٧٥ـ النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد الحلبي، ط١ الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٣هـ.

٢٧٦ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي: جمال الدين عبدالرحيم الآسنوي، ـ مصر: عالم الكتب.

٢٧٧ـ نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد الأرموي الهندي، صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، ط١ ـ مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ.

٢٧٨ـ نور الأنوار شرح المنار ـ انظر كشف الأسرار شرح المصنف على المنار.

٢٧٩ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخيار محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ـ القاهرة: مكتبة دار التراث.

٢٨٠ـ ودايع النبوة في الولاية والمقتل: هادي الطهراني، ـ إيران: مكتبة دار العلم، ١٣٩١هـ.

٢٨١ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد حيرة، أحمد عبدالغني الجمل، عبدالرحمن عويس، عبدالحيي الفرماوي، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٢٨٢ـ الوصول إلي الأصول: أحمد بن علي بن برهان البغدادي،

عبدالحميد علي أبوزنيد، ـ الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ.
٢٨٣ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان ٦٨١هـ، إحسان عباس، ـ بيروت: دار الثقافة.
٢٨٤ـ يحيىٰ بن معين وكتابه التاريخ، أحمد محمد نور سيف، ط١ ـ مكة المكرمة: جامعة الملك عبدالعزيز كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث، ١٣٩٩هـ.

ثامنًا: فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الصف التصويري والإخراج **الفرقان**
مكة المكرمة: ٩٨ شارع العزيزية العام مقابل مكتبة ابن زيدون ت: ٥٥٦٤٨٦٠
الرياض: ت ٤٠٤٣٧٣٢ فاكس ٤٠٤٣٧٨٧